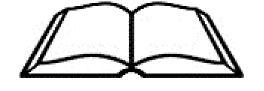
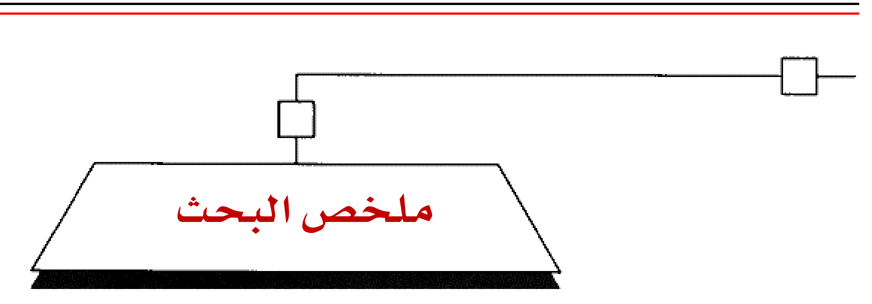
القوادح السَّلفيَّة في مشروعيَّة علم الكلام

د / عيسى بن محسن بن عيسى النعمي

أكاديمي سعودي، أستاذ مساعد بقسم العقيدة بجامعة أُمِّ القرى بمكة المكرمة





ملخص البحث

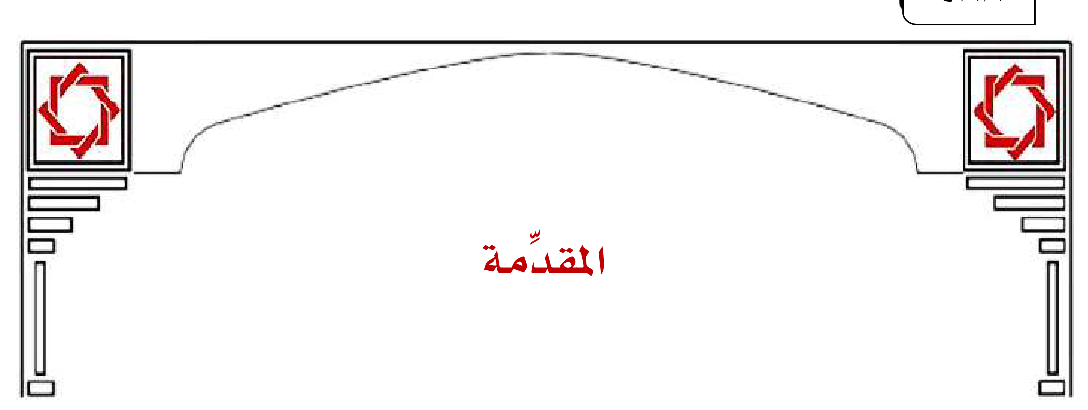
هذا البحث تنقيب عن القوادح التي قدح بها أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة في مشروعية علم الكلام ودعوى موافقته لأصول الدِّين التي نزل بها الوحي؛ وذلك بتتبع نصوصهم، والنظر في ثنايا أقوالهم لاستخلاص تلك القوادح.

والهدف الرئيس من هذا البحث : هو تأصيل الموقف السلفي من علم الكلام والكشف عن معقوليته وسداده، ويتضمن هذا الهدف أهدافًا فرعية، كالبرهنة على إدراك أئمَّة السلف لوجود القطيعة بين السُّنَّة والكلام الذي أحدثه المتكلمون، وكذلك تمييز الجدل السلفي في العقائد عن الكلام البدعي، ونقد التأويلات الكلامية لموقف السلف من علم الكلام، فإنَّ في تجلية اعتراضاتهم على مشروعيته : إيقافًا على العلل الباعثة لهم على ذم هذا العلم وأهله، وفي الآن نفسه نقدًا مضمرًا للتنصلات الكلامية من ذلك الموقف، بتقديم تفسيرات تلتف على اعتراضاتهم دون أن تنفصل عنها.

الكلمات المفتاحية : (قوادح، أئمَّة السَّلف، علم الكلام، العقليات، المتكلمون).

د / عيسى بن محسن النعمي

e.alnaami@gmail.com



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين،
أمَّا بعد :

ففي غمرة تصاعد النشاط الكلامي على الصعيد الإعلامي والنشري، وحومة الجدل الدائر في المحيط الفكري حول الحاجة إلى استحياء مناهج علم الكلام واستثمارها؛ لتكون أداة ناهضة لإطفاء جذوة الشك، ودرعًا حاميًا لبيضة الاعتقاد، من عاديات الشبهات الإلحادية التي عصفت بإيمان كثير من الخلق، كانت الضرورة العلمية تقضي بإعادة طرح سؤال المشروعية لهذا العلم، ومدى صدق موافقته للوحي، وتحقيقه للهدف المنشود منه من إكساب اليقين وتمنيع حصن الاعتقاد؛ وذلك بمعايرته بموقف أهل السُّنَّة والجماعة منه، لا سيما موقف أئمَّة السلف الذين أصفقت الأُمَّة على إمامتهم وجلالتهم بمن فيهم جماهير المتكلمين أنفسهم، وكان من مقتضيات ذلك، محاولة الغوص في أعماق نصوصهم لاستنطاقها، بحثًا عن القوادح المعللة لذمهم الكلام وأهله، وكشفًا عن وجوه معقولية تلك القوادح والاعتراضات، وعناصر الإحكام فيها.

۞ أسئلة البحث :

يروم البحث الإجابة عن جملة من السؤالات المركزية ولو بصورة ضمنية،

من مثل :

هل كان الذم السلفي للكلام ذمًّا اعتباطيًّا؟ أو أنَّ له أسبابه التي تفسره وتسوغه؟

وهل كان علة هذا الذم هو منعهم من الاستدلال العقلي في العقائد على نقيض الموقف الكلامي في اعتباره العقل واستدلاله به؟ أو أنَّ الذم السلفي ليس لمطلق الاستدلال العقلي وإنما لنوع مخصوص من الاستدلال عوَّل عليه المتكلمون؟

وهل كان الذم السلفي للكلام للمواضعات والاصطلاحات التي أحدثها المتكلمون مع موافقتها لحقائق الوحي؟ أو أنَّ النقد السلفي كان لاشتمال تلك المواضعات على معان باطلة أحيانًا، ومجملة تحتمل الحق والباطل في أحايين أُخر؟

وهل كلام الأئمَّة في العقائد كالكلام البدعي فيها؟ وبما يمتاز أحدهما عن الآخر؟

كل هذه السؤالات كانت حاضرة لدى الباحث أثناء بحثه، وموجهة له عند كتابته.

۞ أهداف البحث :

الغرض الرئيس من هذا العمل هو : تأصيل الموقف السلفي من علم الكلام وتفسيره وتقريبه، وفي طي هذا الغرض أهداف أخرى، منها :

أوَّلًا : البرهنة على إدراك أئمَّة السلف للمباينة بين أصول الدِّين كما قررت في الوحي ووقع الإجماع عليها، والكلام البدعي الذي وضعه المتكلمون.

ثانيًا: تمييز الجدل السلفي في العقائد عن الكلام البدعي.

ثالثًا: نقد التأويلات الكلامية لموقف السلف من علم الكلام، فإنَّ في تجلية اعتراضاتهم على مشروعية هذا العلم: إيقافًا على العلل الباعثة لهم على ذم هذا العلم وأهله، ونقدًا مضمرًا في الوقت ذاته للتنصلات الكلامية من ذلك الموقف، بتقديم تفسيرات تلتف على اعتراضاتهم دون أن تنفصل عنها.

وبطبيعة الحال ليس القصد من هذا البحث استيفاء جميع القوادح التي يمكن استثمارها من تضاعيف كتب الأئمَّة، ولا بسط القول في كل قادح مما اشتمل عليه هذا البحث؛ لأنها لو أعطيت حقها، لما وفَّى نطاق البحث - المأذون به - بها، وإنما الغرض التنبيه على أصولها دون الخوض في فصولها.

منهج البحث:

توصل الباحث في قراءته لهذا الموضوع بمنهج يزاوج بين المنهج الوصفي للأصول والمسائل الكلامية، والمنهج النقدي في معالجة المقالات، والمنهج التحليلي للنصوص لا سيما نصوص الأئمَّة، والمنهج الاستردادي لرصد نشأة بعض القضايا وتتبع تطورها. وقد زويت متن البحث عن مزاحمة نصوص الأئمَّة بنصوص غيرهم ليبقى المتن صفوًا من كدر الشركة، فإنَّ المقصد الأسنى هو تثقف مسالكهم - بحسب الوسع - في نقد هذا العلم؛ لذا قمتُ بتوظيف الهامش توظيفًا منهجيًّا بوضع الاقتباسات الكلامية الخادمة لأفكار المتن وما يتعلق بها من توضيحات في الهامش، إلَّا ما دعت الحاجة لوضعه في متن البحث.

❁ الدِّراسات السَّابقة :

من الدراسات السابقة التي تقاطعت مع موضوع هذا البحث؛ الدراسات التالية :

١- كتاب «ذم الكلام وأهله» لشيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله الهروي الأنصاري (ت٤٨١هـ)، وهذه المدونة غاية في الأهمية لتوفيرها المادة النصية المتعلقة بموقف السلف من الجدل والكلام، مرتبة فيها أقاويلهم على الطبقات. إلَّا أنَّ الجانب التحليلي لتلك المرويات واستخلاص الأطر العامة منها لم يكن هدفًا للإمام أبي إسماعيل الأنصاري الهروي، وكأنه ارتأى أنَّ النصوص ناطقة بنفسها وكافية في الدلالة. وهذا المسلك من مسالك الأئمَّة المطروقة في التأليف.

٢- رسالة بعنوان «فصل في الكلام الذي ذمه الأئمَّة والسلف» لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وهذا الفصل المنشور ضمن جامع الرسائل ليس تامًّا والموجود منه نفيس، حرر فيه ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حقيقة الكلام المذموم على لسان أئمَّة السلف، ونقد التفسيرات التي قدَّمها المتكلمون لهذا الذم على وجه الإجمال. وكلامه رَحِمَهُ اللَّهُ في كثير من هذه القوادح وإن كان منثورًا في مصنفاته الأخرى - وقد أشرتُ إلى بعضها في ثنايا هذه الدراسة -، إلَّا أنَّ الموجود من هذا الفصل لم يتطرق إلى موضوع هذا البحث وهو جمع القوادح الكلية لأهل السُّنَّة في مشروعية علم الكلام، والتي تعد بعضها قوادح جوهرية، حاول المتكلمون بعد التنصل عنها بمسالك متعددة.

٣- كتاب «موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسُّنَّة - عرضًا ونقدًا -» لفضيلة الأستاذ الدكتور / سليمان الغصن، وهذه الدراسة على أهميتها في بابها، وتقاطعها مع بحثي في المبحث الذي عقده المؤلف عن موقف أئمَّة السلف من علم الكلام، إلَّا أنه لم يكن من غرض المبحث تتبع القوادح السلفية في مشروعية علم الكلام، لذا اتسم تناوله لنصوص أئمَّة السلف بالطابع السردي لا التحليلي، فضمر فيه استنطاق دلالات تلك النصوص وتوجيه مشكلها.

❁ خطة البحث :

قد تعلق البحث بتسعة أطراف، وهي مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وهي :

المبحث الأوَّل : قادح الابتداع.

المبحث الثاني : قادح المآل.

المبحث الثالث : قادح الاعتراف

المبحث الرَّابع : قادح الاختلاف.

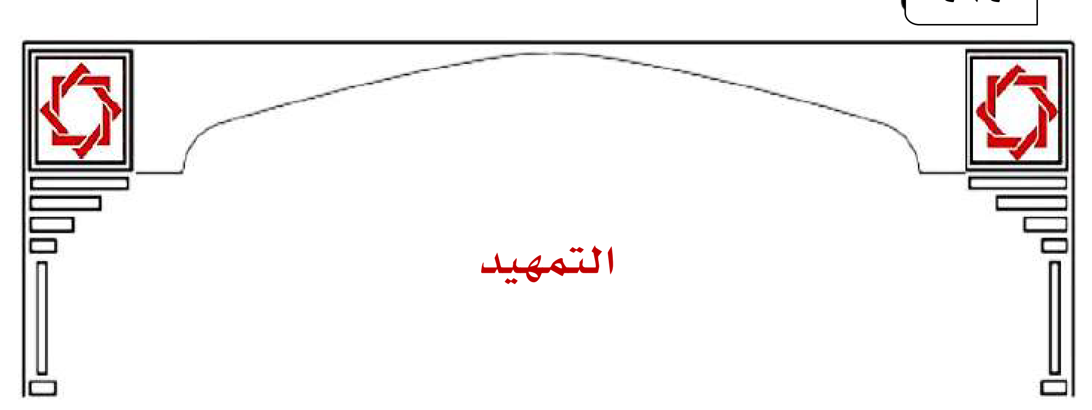
ثم الخاتمة، يتلوها لائحة المصادر والمراجع، وكشاف الموضوعات.

وأخيرًا : أشكر كل من ساهم في تسديد هذا المرقوم وتصويبه، وأخص منهم شخصًا آثر الخمول على الذكر، ولولا ذلك لكان حقه أن يذكر في هذا العمل، فالله أسأل أن يجزيه عني خير ما جزى محسنًا على إحسانه، وأن يبارك في علمه وعمره، وأن يبلغه أسنى المراتب وأعلاها في الخير والعلم.

وأسأله سبحانه وتعالى أن يبارك في هذا العمل، وأن يجعله خالصًا لوجه صوابًا على

وفق سُنَّة رسوله ﷺ، نافعًا لقارئيه، إنه خير مأمول وأكرم مسؤول.





التمهيد

علم الكلام : المفهوم، والألفاظ ذات الصلة.

من الملاحظ تاريخيًّا أنَّ تبلور التعريف لهذا العلم وتعليل تسميته بهذا الاسم جاءا متأخرين عن نشأته، ومن المفارقات التي أشار إليها بعض الباحثين[(١)] هو أنَّ أول تعريف صيغ لهذا العلم كان في القرن الرابع الهجري ومن خارج الإطار الكلامي من قبل الفيلسوف أبي نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ)[(٢)].

فأمَّا أول تعريف صيغ من داخل الحقل الكلامي هو لعضد الدِّين الإيجي (ت٧٥٣هـ) في القرن الثامن الهجري.

ودعوى أنَّ أول تعريف للمتكلمين لهذا العلم كان على يد العضد الإيجي محل نظر :

أوَّلًا : لأنه لا سبيل للقطع بهذه الأولية قبل التصفح التام للمدونات الكلامية، وهذا مما لا يتأتى مع وجود شطر كبير من تلك المدونات في حيز

---

(١) انظر : «إسلام المتكلمين» لمحمد بوهلال (١٤).

(٢) انظر : «إحصاء العلوم» للفارابي (١٠٧-١٠٨).

المخطوط أو المفقود.

وثانيًا : لأنه يكدر على هذه الأولية نصان هما أسبق من الناحية التاريخية من تعريف العضد الإيجي :

أمَّا النص الأول : فهو لابن فورك (ت٤٠٦هـ) يقول فيه : «والمسمى علم الكلام هو ... التمييز بين صحيح النظر وفاسده، والفصل بين ما هو حجة ودليل وبين ما هو شبهة ودعوى»[(١)].

ويمكن توجيه هذا النص، بأن يقال : إنَّ ابن فورك ليس بصدد صياغة تعريف جامع مانع لعلم الكلام، وإنما عنى الكشف عن الوظيفة العامة لعلم الكلام، فلا يشكل هذا النص على دعوى الأولية.

وأمَّا النص الثاني : فهو لأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) فقد قال : «والكلام نعني به معرفة العالم، وأقسامه، وحقائقه، وحدثه، والعلم بمحدثه وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه، والعلم بالنبوات، وتميزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين وأحكام النبوات والقول فيما يجوز ويمتنع من كليات الشرائع»[(٢)].

وهذا النص يظهر بجلاء فيه قصدية التعريف لعلم الكلام لإمام متقدم زمانًا على العضد الإيجي، مما يكسر دعوى أولية الإيجي في وضع تعريف لعلم الكلام.

---

(١) «شرح العالم والمتعلم» لابن فورك (٦٧).

(٢) «البرهان في أصول الفقه» للجويني (١/٧٨).

وحتى مع أسبقية أبي المعالي الجويني في تعريف علم الكلام، إلَّا أَّن دعوى تأخر المتكلمين في وضع تعريف لعلم الكلام ما تزال قائمة، وليس هناك - بحسب اطلاعي القاصر- ما ينقض هذه الدعوى؛ ولذا سيجري الباحث على اعتبار هذه الدعوى، والبناء على تعريف العضد الإيجي؛ لأنه الأشهر والأكثر تداولًا بين المتأخرين.

وعليه فإنَّ العوامل التي أسهمت في تأخر تعريف يحدد هوية هذا العلم، يمكن مقاربتها بإرجاعها إلى عاملين : أحدهما طبعي، والآخر احترازي.

فأمَّا العامل الطبعي : فإنَّ من طبيعة العلوم أن تسبق الممارسة لها تأطير محدداتها واستنباط قواعدها، فإنَّ كلًّا من هذا التأطير والاستنباط لا يتأتى قبل استقرار العلم، وعلم الكلام ليس خارجًا عن هذه السُّنَّة.

وأمَّا العامل الاحترازي : فلعل حرص المتكلمين على ألَّا يمعنوا في إظهار تمايز علمهم عن عقائد أئمَّة السلف في زمانهم كان هو العامل المؤثر في تأخر وضع تعريف خاص لعلمهم؛ فإنَّ التعريف تكريس للامتياز وإظهار للخصوصية، وهذا ما لا يرغب فيه المتكلمون الأوائل، لا سيما مع تكدر المناخ العلمي بذمهم والتشنيع عليهم بما أحدثوه، فما كانت الحكمة تتقاضاهم إلى الإمعان في المعاندة بوضع تعريف ينادي عليهم بالمشاقة والانشقاق عن عقيدة سواد المسلمين، وقد أشار إلى هذا المعنى أبو المعالي الجويني(١).

وكلا العاملين السالفين ظني مع اشتمالهما لقدر من المعقولية، والأول

(١) انظر : «الشامل في أصول الدين» لأبي المعالي الجويني (٢٨٧، ٢٧٩).

أرجح في النظر - والله أعلم -.

وأمَّا تعريف عضد الدِّين الإيجي لعلم الكلام، فهو قوله : «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدِّينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبه»(١).

وإذا تأمل في هذا التعريف، وجد أنه ينتظم مكونين :

أحدهما : وظيفة علم الكلام، وهي الاستدلال العقلي على العقائد الإيمانية، وهذا الاستدلال ذو طبيعة مزدوجة من الإبرام بـ «إثبات العقائد الدِّينية» بـ «الحجج (العقلية)»، والتفنيد بـ «دفع الشُّبه» المخالفة لتلك العقائد وتزييفها.

وثانيهما : موضوعه، وهو «العقائد الدِّينية»، وأصل تلك العقائد - كما يقول الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) - هو : «معرفة الصانع تعالى بصفاته الذاتية والفعلية، ومن جملة صفاته الفعلية ما يتميز عن سائرها بمزيد بحث فيه كإرسال الرسل، ونصب الأئمَّة على زعم من يدَّعي وجوب كون الإمام منصوصًا عليه من عند الله ... وحشر الأجساد وما يتبعه»(٢).

والملاحظ في تعريف الإيجي أنه يحصر ثمرة علم الكلام في إثبات العقائد على الغير؛ مما يعني أنَّ التحصيل والاكتساب للعقائد - عند الإيجي - ليس من أغراض علم الكلام؛ لأنَّ إثبات العقائد على الغير فرع عن ثبوتها للمثبت

(١) «المواقف» للإيجي (١/٣٤-٣٥، مع شرحه للشريف الجرجاني).
(٢) «حاشية التجريد» الشريف الجرجاني (٢/١٥).

وحصولها له(١).

وهذا يعني أنَّ تحصيل العقائد متلقى بطريق آخر غير العقل، وهو الشرع – بحسب دعوى المتكلمين – وهذا ما يؤكده تعريف الشريف الجرجاني لعلم الكلام حين عرفه بأنه : «علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام»(٢).

وبهذين التعريفين يظهر تمايز «علم الكلام» عن «العلم الإلهي» والذي يعرف بأنه : «علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجودين، أي الخارجي والذهني، إلى المادة»(٣)، وعن«اللاهوت الكتابي» والذي يعرف بأنه : «بحث مدعوم بالأدلة العقلية حول الإله، وماهيته، وعلاقته بالإنسان والعالم، والطريقة التي

(١) انظر «حاشية الكرماني على شرح الشريف على المواقف» نقلًا عن مقدمة محقق «تعريف علم الكلام» لجلال الدواني.

* وفي نصوص بعض متقدمي المتكلمين ما قد يفهم منه خلاف ما ذكره الإيجي من حصر وظيفة الكلام في الإثبات للعقائد دون تحصيلها، فالجاحظ مثلًا وهو من متقدمي المتكلمين، يقول منوهًا بفضل علم الكلام : «فأي شيءٍ أشهر منقبة وأرفع درجة وأكمل فضلًا ... من شيءٍ (علم الكلام) لولا مكانه لم يثبت لله ربوبية ولا لنبي حجة ... والكلام سبب لتعرف حقائق الأديان، والقياس (الاستدلال العقلي) في تثبيت الربوبية وتصديق الرسالة، والامتحان للتعديل والتجوير، والاضطرار والاختيار» «رسائل الجاحظ» (٤/٢٤٠، ٢٤٥). فغاير بين التحصيل للعقائد المدلول عليها بلفظ «يثبت» والبرهنة عليها المدلول عليها بلفظ «والقياس في تثبيت الربوبية وتصديق الرسالة ...».

(٢) «التعريفات» للشريف الجرجاني (٢٣٧).

(٣) «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» للتهانوي (١/٥٣).

يبلغ بها الإله رسالته إلى الناس، والثيولوجيا تشتمل أيضًا على الموضوعات الأخرى المتصلة بذلك، مثل : العناية الإلهية، والمعجزات، والصلاة، والعبادة، والاستطاعة أو الإرادة الحرة، والذنب، والتوبة، ومشكلة الشر، والخلود، والملائكة»(١).

فالإيجي حصر موضوع علم الكلام في «الموجود الخاص» وهو الله ﷻ / العقائد الدِّينية، وهو بذلك يميزه عن موضوع العلم الإلهي وهو «الوجود العام/ الموجود بما هو موجود»، ومن المعلوم أنَّ موضوع العلم يؤخذ مسلَّمًا فيه، لذا لما كان وجود الله ﷻ مسلَّمًا في علم الكلام، كان البحث فيه أصالة عن لواحقه وهو صفات الله وأفعاله، وإنما جاء البحث في أدلة وجوده ﷻ على جهة التبع(٢).

وحصر وظيفة علم الكلام في كونها وظيفة حجاجية لا تفسيرية (وبذلك يفارق اللاهوت الكتابي)، وإثباتية لا تأسيسية (وبذلك يمتاز عن العلم الإلهي للفلاسفة).

وهذا الحصر يطرح سؤالًا إشكاليًّا وهو هل لهذا الحصر ما صدق في الواقع الكلامي فيصح معه الحكم بالتمايز بين علم الكلام، وبين العلم الإلهي واللاهوت المسيحي أو لا؟

والجواب عن ذلك بأن يقال : التمايز بين الكلام والعلم الإلهي واضح

(١) «المدخل إلى علم الكلام» لحسن الشافعي (٢٤٠).
(٢) انظر : «رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام» لسراج الدين الأرموي (٧٦).

قبل ظهور اختلاط الكلام بالفلسفة ظهورًا واضحًا وهي حقيقة لا يخفيها متأخرو المتكلمين أنفسهم، بأنَّ هناك طورين للكلام في بروز تأثره بالفلسفة طور ما قبل الاختلاط بالفلسفة، وطور ما بعد الاختلاط، ومما يشهد للطور الثاني بعض كتب الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) كـ «المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات»، فإنه بصنيعه هذا كان مؤسسًا لاتجاه تبعه عليه آخرون، كالنصير الطوسي (ت٦٧٢هـ) في كتابه «تجريد العقائد»، وناصر الدِّين البيضاوي (ت٦٨٥هـ) في كتابه «طوالع الأنوار» وغيرهما(١).

لذا يقول التفتازاني رحمه الله عن هذا الطور : «ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية، وخاض فيها الإسلاميون، وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيرًا من الفلسفة؛ ليتحققوا مقاصدها، فيتمكنوا من إبطالها ... وهلم جرًّا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات، حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين»(٢).

ويمكن القول أنَّ الكلام حتى في طور اختلاطه بالفلسفة ظل وفيًّا لغرضه وهو وظيفته الحجاجية وانطلاقه من مسلَّمات دينية وهو ما دعا غير واحد

(١) لمزيد من البسط فيما يتعلق بهذا الطور يراجع «الكتب المرجعية في تراث متأخري الأشاعرة بالمشرق» لهيدرون أيشنر (٨٢٥/٢- ضمن المرجع في تاريخ علم الكلام).

(٢) «شرح العقائد النسفية» سعد الدين التفتازاني (١٠٤)، وانظر كذلك «المقدمة» لابن خلدون (٣٢١/٢-٣٢٢).

إلى محاولة التمييز بين العلمين، ومن أولئك ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) حيث عبر عن ذلك بقوله : «والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل. وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتقاد بالدليل، وليس كذلك، بل إنما هو رد على الملحدين، والمطلوب مفروض الصدق معلومه»(١).

وكذلك عبد الرزاق اللاهيجي (ت١٠٧٣هـ)، فإنه قال معلقًا على قيد « قانون الإسلام» المرسوم في تعريف الشريف الجرجاني : «ثم لما كان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات قيدوا (المتكلمين) الموجود هنا بحيثية كونه متعلقًا للمباحث الجارية على قانون الإسلام، أي الطريقة المعهودة المسماة بالدِّين والملة، والقواعد المعلومة قطعًا من الكتاب والسُّنَّة، مثل كون الواحد موجدًا للكثير، وكون الملك نازلًا من السماء، وكون العالم مسبوقًا بالعدم ... إلى غير ذلك من القواعد التي يقطع بها في الإسلام دون الفلسفة، فيتميز الكلام عن الإلهي بهذا الاعتبار. أقول : وهذا الاعتبار(قانون الإسلام) هو الذي أخرج الأدلة الكلامية من البرهان إلى الجدل»(٢).

وإذا كان التمايز حاصل بين علم الكلام والإلهيات الفلسفية، فإنَّ الانطلاق من المسلَّمات العقائدية والاحتجاج العقلي عليها، والتنظيم الصوري لها ثلاث ركائز حدت ببعض الباحثين إلى أن يقطع بالتطابق بين الكلام

---

(١) «المقدمة» لابن خلدون (٢/٣٢٣).

(٢) «شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام» لعبد الرزاق اللاهيجي (١٣٨-١٣٩).

واللاهوت، وأنَّ الكلام ما هو إلَّا بحث لاهوتي بامتياز، يقول ريتشارد م. فرانك: «إنَّ العمل الأوَّلي لعلم الكلام، من حيث هو لاهوتي بالأساس، بل الأكثر من ذلك هو لاهوتي بأتم معنى الكلمة، وهو استعمال الفكر النظري قصد عقلنة المضمون المعرفي الذي في لغة الدِّين الرمزية، وبيان هذا المضمون وطبيعة الوحي، وأيضًا فعلها في الفرد ومكانتها ووظيفتها في المجموعة»(١).

وما ذهب إليه فرانك، هو ما يفهم من بعض نصوص الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون القرطبي (ت٦٠٣هـ)(٢)، وهي على كل حال نتيجة ليست وفاقية، بل يخالفهما فيها باحثون آخرون كجورج قنواتي (ت١٩٩٤م)، وشهرام بازوكي (معاصر)، ولويس غارديه (ت١٩٠٤م)، فقد ذهب قنواتي إلى أنَّ الاتفاق بين الكلام واللاهوت صوري، وأنَّ الاختلاف الجوهري بينهما متحقق(٣)، ويرى بازوكي أنَّ اللاهوت الكتابي أعم من الكلام، وأنَّ الجزء المشترك بينهما قد تم إخراجه من اللاهوت واعتباره بمثابة المقدمة له، وبناء عليه يعتقد بازوكي أنَّ ترجمة «الثيولوجيا» إلى علم الكلام، ليست ترجمة صحيحة(٤)، في حين ذهب غارديه إلى أنَّ من وجوه الممايزة بين

---

(١) «علم الكلام» ريتشارد م. فرانك (٤٥- ضمن دراسات في تاريخ الكلام والفلسفة).

(٢) انظر: «دلالة الحائرين» لموسى بن ميمون (١/١٨٠-١٨١).

(٣) «الفلسفة وعلم الكلام والتصوف» لجورج قنواتي (٢٢٥-٢٢٦- بحث منشور ضمن كتاب تراث الإسلام).

(٤) مقالة منشورة على الشبكة بعنوان: «مقدمة في اللاهوت» لشهرام باوزكي. http://nosos. net

الكلام واللاهوت التمايز من جهتي الوظيفة والموضوع :

فمن جهة الوظيفة : فإنه يرىٰ أنَّ الشاغل الرئيس للكلام هو شاغل جدلي، في حين أنَّ الشاغل الرئيس للاهوت الكتابي- النصراني علىٰ وجه الخصوص - هو شاغل تعقيلي تفسيري لإضفاء الطابع العقلي علىٰ أسرار العقائد الكتابية التي ينطوي كثير منها علىٰ عنصر الاستحالة.

ومن جهة الموضوع : فهو يرىٰ أنَّ الماصدق الكلامي لا يتطابق تمام المطابقة مع الماصدق اللاهوتي، لعدم اشتمال الأول (الكلام) علىٰ البحث الأخلاقي في حين اشتمال اللاهوت علىٰ ذلك.

ولأنَّ كلًّا من العلم الإلهي واللاهوت الكتابي، وإن تقاطعا في جزء من موضوع علم الكلام - مع انفرادهما عنه بالاشتغال بموضوعات أُخر - إلَّا أنه انفرد كل واحد منهما بوظيفة مخصوصة تميزه عن شبيهيه، فانفرد العلم الإلهي عن الكلام واللاهوت الكتابي في رومه تأسيس عقائده واكتسابها من العقل المحض دون أي قيد ملي.

وتفرد اللاهوت الكتابي عن الكلام والعلم الإلهي في كون وظيفته بالأصالة عقلنة مضمون العقائد الكتابية - خصوصًا النصرانية - ذات الطابع اللاعقلاني(١).

والحقيقة أنَّ ما ذكره غارديه من تمايز بين الكلام واللاهوت في الوظيفة ليس مسلَّمًا بإطلاق، بل يمكن القول أنَّ علم الكلام يتفق مع اللاهوت في

(١) نقلًا عن «مذاهب الإسلاميين» لعبد الرحمن بدوي(١٣-١٤).

عقلنة النصوص المعارضة - بزعمهم - للعقل، وذلك بتسليط آلة التأويل لتطويع مدلول النص وفقًا للأصول الكلامية، هذا أوَّلًا. وثانيًا : فإنَّ التمايز بين العلوم هو بتمايز موضوعاتها، لا بالنظر إلى الوظيفة والغاية؛ إذ هما أمران (الوظيفة والغاية) خارجان عن أجزاء العلم.

وأمَّا تعليل تسمية علم الكلام بهذا الاسم : فقد ساق شارح العقائد النسفية جملة من التعليلات في مساق واحد، وهي كالتالي :

- (الوجه الأوَّل) : لأنَّ عنوان مباحثه كان قولهم : الكلام في كلام في كذا وكذا.

- (الوجه الثاني) : لأنَّ مسألة الكلام الإلهي أشهر مباحثه وأكثرها نزاعًا.

- (الوجه الثالث) : لأنه يورث قدرة في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم، كالمنطق للفلسفة.

- (الوجه الرابع) : لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب.

- (الوجه الخامس) : لأنه لقوة أدلته صار كأنه الكلام دون ما عداه من العلوم.

- (الوجه السَّادس) : لأنه مبتنى على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية.

- (الوجه السَّابع) : لأنه أشد العلوم تأثيرًا في القلب وتغلغلًا فيه،

فسمي بالكلام المشتق من الكلم؛ وهو الجرح، وهذا هو كلام القدماء[١].

والملاحظ على هذه الوجوه أنها وجوه ادعائية تحمل طابع الامتداح لهذا العلم، ولم ينشغل التفتازاني رحمه الله بالتدليل على صحتها، أو بيان أسبقها تاريخًا، أو ترشيح الأوجه منها!

ومما يكدر على ما ذكره، أنَّ هناك وجهًا من الوجوه لم يذكر في تلك القائمة، مع كونه أقوى من جهة التحقق التاريخي، وأرجح من جهة النظر لتناسبه مع طبيعة علم الكلام؛ وهو أنَّ التسمية بالكلام، وردت في سياق الذم والقدح من أئمَّة السلف لما أحدثه المتكلمون من كلام في العقائد في مقابل (السكوت الشرعي)، ولكون الكلام البدعي اصطبغ بالطابع النظري الذي ليس تحته عمل، فهو كلام في مقابل العمل - وسيأتي مزيد بسط لهذين الوجهين - وبهذا يكون الوجه الأصدق في تعليل هذه التسمية من الناحيتين التاريخية والموضوعية هو : (الوجه القدحي)[٢].

ومن الشواهد المصدقة لهذا التعليل، الروايات الواردة عن أئمَّة السلف في تسمية ما أحدثه المتكلمون كلامًا على جهة الذم والقدح، ومن ذلك :

ما جاء عن مالك بن أنس أنه قال : «إياكم والبدع». قيل يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال : «أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه

---

(١) «شرح العقائد النسفية» التفتازاني (١٠٠-١٠١) بتصرف.

(٢) انظر : «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» لمصطفى عبد الرزاق (٣٨٦-٣٩١)، و«علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام» لمحمد الشتيوي (١٤٧-١٤٨).

وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[(١)]، فقابل رَحِمَهُ اللَّهُ بين الكلام بالباطل والسكوت الشرعي.

وكذلك قوله رَحِمَهُ اللَّهُ : «الكلام في الدِّين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا (المدينة) يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدر وما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلَّا فيما تحته عمل»[(٢)].

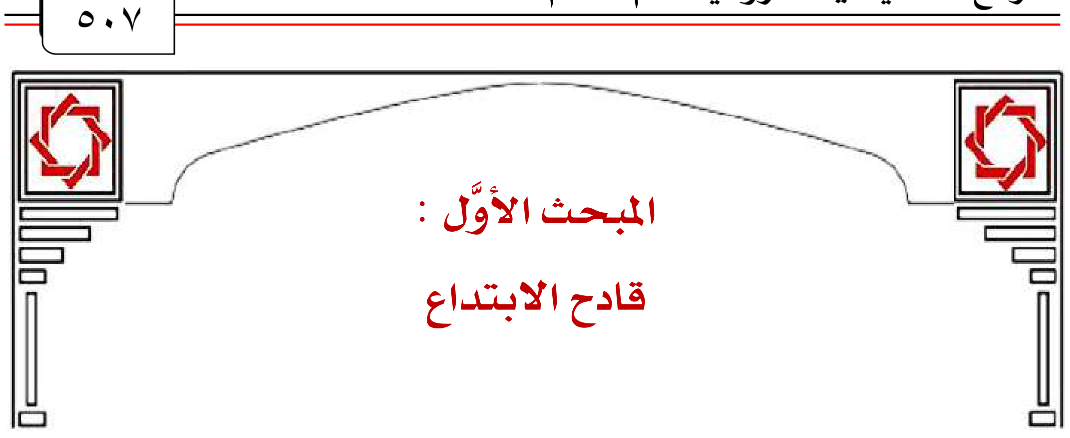
وقول محمد بن الحسن : سمعت أبا حنيفة النعمان بن ثابت رَحِمَهُ اللَّهُ يقول : «لعن الله عمرو بن عبيد، فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام»، ثم قال محمد بن الحسن : «وكان أبوحنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام»[(٣)].



(١) «ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الهروي (٤/١١٥).

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢/٩٣٨).

(٣) «ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الهروي الأنصاري (٤/٢٢١).



المبحث الأوَّل :
قادح الابتداع

إنَّ أعظم ما يحيق بـ «الكلام» ويضعه على محك المشروعية، هو اتفاق أئمَّة السلف على ذمه وتحريمه، وبالنظر في تضاعيف نصوصهم نجد أنهم وظفوا جملة من القوادح للتدليل على عدم مشروعيته، ويأتي على رأسها - وهو أس القوادح - : قادح الابتداع : فأئمَّة السلف عدُّوا الكلام بدعة حادثة في الدِّين؛ لكونه خروجًا عن السُّنَّة وإخلالًا بالاتباع للرسول ﷺ، وهو معنى يتجلى في اشتمال الكلام على أصلين مذمومين شرعًا(١) :

أحدهما : الكلام بلا علم، والدلائل على ذمه كثيرة في الوحي، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [سورة الأعراف:٣٣].

والآخر: الكلام بالباطل، وقد ذمه الله سبحانه وتعالى بقوله : ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾﴾ [سورة النساء:٥٠].

وقد آل هذا الابتداع إلى توهين الخصائص الجوهرية الثلاث للدِّين،

(١) انظر : «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٧/٤٥٣-٤٥٤).

الظاهرة في : (الكمال، والاتساق، واليسر) وهي التي عليها مدار صدق الدِّين وكليته.

فالكلام البدعي يتضمن الإحداث في الدلائل والمسائل – نفيًا وإثباتًا –، وهذا الإحداث فيه إخلال بالمبدأ المقطوع به شرعًا، وهو كمال الدِّين، وكونه تامًّا في دلائله، ومسائله، يدل عليه قوله ﷻ : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [سورة المائدة:٣]. ويستبطن هذا الإحداث أيضًا إخلالًا بمبدأ التسليم بالاتساق – بين وحيه وخلقه (العقل) – الذي يدل عليه قوله ﷻ : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [سورة النساء:٨٢]، وذلك لتسليمه بإمكان التعارض.

ومن آفات ذلك الإحداث، إخلاله بيسر الدِّين وسماحته؛ وذلك بخوضه في الدقائق، وتشقيقه للمسائل، وتوليده الشكوك، وتوريثه الحيرة.

ولابتناء «الكلام» على مخالفة السُّنَّة والإخلال بالاتباع؛ نجد أَّن من دوَّن في ذم الكلام، اعتمادًا على جمع النصوص الشرعية، والأثرية، وأقاويل أئمَّة السلف؛ قد عني بإظهار هذا المعنى، ومن أجلِّ تلك المدونات : مدونة أبي إسماعيل الهروي (ت ٤٨١هـ) : «ذم الكلام وأهله».

وعليه فالذم السلفي للقول الكلامي، إنما يكتسب معقوليته، ومشروعيته بالنظر لتأسس الكلام على المفارقة للسنة بذينك الأصلين الفاسدين (الكلام بالباطل/ والكلام بلا علم)، وما يستتبعانه من الإخلال بالخصائص الذاتية للدِّين.

وكان من نتائج هذا الابتداع؛ حصول قدر من المباينة بين المباني الكلامية، والمباني العقدية الشرعية، وقد أدرك ذلك أئمَّة السلف واستبان لهم بوضوح، وشهدت نصوصهم بذلك، فهذا الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٢٠٤هـ) يبين فيه عن هذه المباينة، فيقول: «لقد اطلعتُ من أهل الكلام على شيءٍ والله ما توهمته قط، ولأن يبتلى المرء بجميع ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير من أن يبتليه الله بالكلام»[(١)].

وهذا الاستبشاع منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو لجنس الكلام البدعي، وقد يرد هنا إيرادان:

أحدهما: أنَّ هذا النص وغيره محتمل الدلالة في إثبات المطلوب؛ إذ يمكن حمل الكلام هنا على مطلق الكلام الذي هو في مقابل السكوت الشرعي فيدخل فيه الكلام بعلم وفيما لا يتنافى مع الحقائق الشرعية، والكلام بغير علم وبما يناقض القواطع الشرعية، فلا يكون دالًّا في مورد النزاع.

وثانيهما: أنَّ هذا الذم وإن سلَّمنا أنه ذم لكلام مخصوص لا لمطلق الكلام، فلا يسلَّم أنه ذم لعلم الكلام ولجميع المتكلمين وإنما هو ذم لكلام طائفة بعينها وهي القدرية، وسياق الخبر يدلل على هذا التخصيص، إذ هو صادر على إثر مناظرة الشافعي لحفص الفرد، فيخرج بذلك عن كونه دليلًا على ذم الأئمَّة لعلم الكلام.

فأمَّا الإيراد الأول: فالجواب عنه من وجهين:

(١) «مناقب الشافعي» للبيهقي (١/٤٥٣-٤٥٤).

أحدهما : أنَّ هذا الإيراد لوحظ فيه البعد الإنجازي في الكلام، أي من حيث هو كلام، ولم يلتفت إلى ما هو أخطر عند الأئمَّة، وهو البعد التنظيري في الكلام من حيث كونه منظومة فكرية لها أصولها ومسائلها المباينة لطريقة السلف.

وثانيهما : أنَّ في مثل هذا الإيراد خلطًا بين الاستعمال والاصطلاح، فاصطلاح الكلام عند أئمَّة السلف كان المقصود به أصالة الكلام البدعي، لكن لا يعني هذا أنهم لم يستعملوا اللفظة بمعنى أوسع من الاصطلاح.

فالمتأمل في نصوص أئمَّة السلف الذين شهدوا بدايات تبلور الأنساق الكلامية، يتحرر له أنَّ هذا المفهوم (الكلام) يدخل فيه أصالة الكلام الباطل الذي هو تخريج للعقائد الإسلامية على النظريات الفلسفية(١)، وأمَّا الكلام بحق فإنه داخل في ذمهم على جهة التبع، والنهي عن هذا الأخير كان على وجه مصلحي قدَّره الأئمَّة في أول الأمر قبل علو سلطان المتكلمين، ثم لم يلبث بعضهم أن رأى أنَّ الضرورة الشرعية تقتضي الكلام بما يصون الحقائق الشرعية ويدفع صائلة المتكلمين بالباطل، وعليه يمكن القول : أنَّ موقف أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة مرَّ بمرحلتين، وهاتان المرحلتان هما كالتالي :

المرحلة الأولى : التحذير الإجمالي من الكلام وترك الخوض مع المتكلمين فيما خاضوا فيه، وهذا في زمن الليث بن سعد ومالك بن أنس

(١) انظر : «دلالة الحائرين» لابن ميمون (١/١٨١)، و«فلسفة المتكلمين» لهنري ولفسون (٢/٤٩٧).

والأوزاعي وهو زمن ظهور السُّنَّة وعلو أهلها.

المرحلة الثانية : الكلام للحاجة لإبطال الكلام البدعي، وقد كان ذلك في زمن الفتنة وقوة شوكة أهل البدع واستعدائهم الدولة على أهل السُّنَّة كالإمام أحمد بن حنبل وغيره من الأئمَّة. وقد حدد هاتين المرحلتين الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال : «كانت الأهواء والبدع خاملة في زمن الليث، ومالك، والأوزاعي، والسُّنن ظاهرة عزيزة، فأمَّا في زمن أحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي عبيد، فظهرت البدعة، وامتحن أئمَّة الأثر، ورفع أهل الأهواء رؤوسهم بدخول الدولة معهم، فاحتاج العلماء إلى مجادلتهم بالكتاب والسُّنَّة، ثم كثر ذلك، واحتج عليهم العلماء أيضًا بالمعقول»(١).

ومما يشير إلى هاتين المرحلتين في نصوص الأئمَّة، ما رواه حنبل بن إسحاق (ت٢٧٣هـ) أنه قال للإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ : «إنَّ يعقوب بن شيبة وزكريا ابن عمار أخبرا عنك الوقف، فقال : قد كنا نأمر بالسكوت، فلما دعينا إلى أمر ما كان بد لنا من أن ندفع ونبين»(٢)، وهذا نص واضح الدلالة على المرحلتين السالفتين.

وصنيع الأئمَّة يدل على تمييزهم بين الكلام المؤسس على النص الشرعي لنقد علم الكلام، لقصد حفظ الدِّين، وبين الكلام بالمعقول المتعمق، الذي

---

(١) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٨/١٤٤)

(٢) «العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلى (٤/١٢٨٠)، وانظر كذلك : «الرد على الجهمية» للدارمي (٦٢).

هو موضوع نقدهم؛ ذلك أنَّ الثاني إحداث للقول فيما سكت عنه النص ونهى عن الخوض فيه، في حين أنَّ الجدل السلفي هو خوض بالنص لإبطال تأويلات المتكلمين المكذبة لحقائقه، والمعطلة لمقاصده.

ولما كان هذا الخوض ضروري لحفظ الدِّين وتسويره من عادية التحريف فيه، قدرت هذه الحاجة بأن تقتصر على ما يدفع هذا الصائل وذلك بدفعه بالنص الشرعي أصالة وبالمعقول الفطري تبعًا، لتتحقق البرهنة على أجنبية التأويل الكلامي عن التنزيل.

ومما يدلل على الوعي المنهجي لدى الأئمَّة بطبيعة التمايز بين كلامهم وكلام المتكلمين: قول الإمام أحمد رحمه الله: «لست أتكلم إلَّا ما كان في كتاب الله، أو سُنَّة رسوله ﷺ، أو عن أصحابه، أو عن التابعين، فأمَّا غير ذلك فالكلام فيه غير محمود»(١)، فميَّز رحمه الله بين الكلام المؤسس على الاتباع، والكلام البدعي.

وترى هذا المعنى حاضرًا كذلك عند ابن قتيبة رحمه الله (ت٢٧٦هـ)، وذلك في قوله: «فقدَّمتُ القول فيه بذكر ما تأولته الجهمية في الكتاب والحديث، وإن قلَّ، لنحمد الله تعالى على النعمة، ونعلم أنَّ الحق مستغنٍ عن الحيلة، ولم أعد في أكثر الرد عليهم طريق اللغة، فأمَّا الكلام فليس من شأننا، ولا أرى أكثر من هلك إلَّا به، وبحمله على الدِّين بما يوجبه القياس»(٢).

---

(١) «الإبانة الكبرى» لابن بطة (١/٢٧٩).

(٢) «الاختلاف في اللفظ» لابن قتيبة (٥١).

فهذا النص يؤكد على ما أسلفنا القول فيه من حرص الأئمَّة على رسم حدود التمايز بين كلامهم الفطري المؤسس على الحجة المعتبرة وبين الكلام البدعي المؤسس على المعقول المتعمق.

ومما يبرهن على أنَّ ذم أئمَّة السلف انصب أصالة على الكلام البدعي، أمور، منها :

أوَّلًا : تنصيص الأئمَّة في سياق ذمهم للكلام على تسمية رؤوسه المعروفين بالخوض البدعي في العقائد بما يناقض ما دلت عليه النصوص الشرعية.

ثانيًا : تنصيصهم (أئمَّة السلف) على أوصاف قدحية لا تتحقق إلَّا في الكلام البدعي وأهله :

-**كالوصف بالاستغناء** بـ (الكلام/العقل/ الرأي) عن الوحي، ومن شواهده : قول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ : «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسُّنَّة وأقبل على الكلام»[(١)]، فقوله رَحِمَهُ اللَّهُ «هذا جزاء من ترك الكتاب والسُّنَّة وأقبل على الكلام» وصف لا يتنزل إلَّا على الكلام البدعي مما يدل على أنَّ هذا المفهوم له دلالة عرفية في زمن الأئمَّة، ولا ينصرف ابتداء إلَّا إليه.

وكذلك ما جاء عن أبي عبيد القاسم بن سلَّام رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٢٢٤هـ) أنَّ

(١) «الاختلاف في اللفظ» لابن قتيبة (٦٥).

رجلًا قال له: «ما تقول في رأي أهل الكلام؟ فقال: لقد دلك ربك على سبيل الرشد وطريق الحق، وقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [سورة النساء:٥٩] الآية، أَمَا لك فيما دلك عليه ربك من كلامه وسنة نبيه ﷺ ما يغنيك عن الرجوع إلى رأيك وعقلك؟! وقد نهاك الله عن الكلام في ذاته وصفاته إلَّا حسب ما أطلقه لك، قال: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ﴾ [سورة الأنعام:٦٨]»[1]، وظاهر من هذه المقابلة في نص أبي عبيد رحمه الله بين «أَمَا لك فيما دلك عليه ربك» وبين «ما يغنيك عن الرجوع إلى رأيك وعقلك» أنَّ أبا عبيد رحمه الله يرى أنَّ أهل الكلام استغنوا بعقولهم عن الاتباع للرسول ﷺ، وهذا ما يتنزل على جنس الكلام البدعي لا على مطلق الكلام.

وكذلك قول أبي نصر السجزي رحمه الله (ت٤٤٤هـ) في سياق تمثيله للفرق التي يستغرقها الذم النبوي لأئمَّة الضلال، ومنها فرقتا: (الأشاعرة، والكلابية): «وإذا خاطبهم -أي المتكلمين - مَن له هيبة، وحشمة من أهل الاتباع، قالوا: الاعتقاد ما تقولونه، وإنما نتعلم الكلام؛ لمناظرة الخصوم، والذي يقولونه كذب، وإنما يستترون بهذا؛ لئلَّا يشنع عليهم أصحاب الحديث، فمن أنكر قولي فليأتي بحديث موافق لما قالوه، ولا يجد إلى ذلك - والحمد لله — سبيلًا»[2]، فقوله: «فمن أنكر قولي» في كذب دعواهم بمطابقة اعتقادهم لمعتقد أئمة السلف، «فليأتي بحديث موافق لما قالوه»، دليل على إدراك أبي

(١) «ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الهروي الأنصاري (٢/٩٣٨).

(٢) «رسالة السجزي إلى أهل زبيد» (٢٢٤).

نصر السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ للمباينة بين النسقين الكلامي والسُّني، وأنَّ الكلام ليس مجرد آلة جدلية لإفحام الخصوم، بل هو منظومة عقائدية تتضمن كثيرًا من النظريات المخالفة للوحي.

- **والوصف بالتعطيل** : ومن شواهده : ما رواه عنه الربيع بن سليمان (ت٢٧٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ، قال : قال لي الشافعي : «يا ربيع اقبل مني ثلاثة أشياء ... ولا تشتغل بالكلام فإني قد اطلعت من أهل الكلام على التعطيل ...»[(١)]، فأفهم قوله رَحِمَهُ اللَّهُ : «فإني قد اطلعت من أهل الكلام على التعطيل» أنه أراد بالكلام في هذا المورد : الكلام المعطل للحقائق الشرعية - وعلى الأخص تعطيل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عما يستحقه من صفات الكمال -، لا مطلق الكلام.

- **والوصف بالتأويل في مقابل التسليم لظواهر النصوص الشرعية** :

ومن شواهده : قول أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج الشافعي (ت٣٠٦هـ) : «ونسلم الخبر لظاهره، والآية لظاهر تنزيلها، لا نقول بتأويل : المعتزلة، والأشعرية، والجهمية، والملحدة، والمجسمة، والمشبهة، والكرامية، والمكيفة. بل نقبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل. ونقول : الآية والخبر صحيحان، والإيمان بها واجب، والقول بها سُنَّة، وابتغاء تأويلها بدعة»[(٢)].

- **والوصف بالتعمق في دقائق الكلام والجدل فيه** : ومن شواهد

(١) «رسالة السجزي إلى أهل زبيد» (٤/٢٨٨).

(٢) «اعتقاد أحمد بن عمر بن سريج» (٦٩٩- ضمن الجامع في عقائد ورسائل أهل السُّنَّة والأثر).

ذلك : قول أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ت٤٤٩هـ) في بيان اعتقاده : «وينهى في الجملة عن الخوض في الكلام، والتعمق فيه، والاشتغال بما كره السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ الاشتغال به ... فإنَّ الجدال فيه، والتعمق في دقائقه، والتخبط في ظلماته كل ذلك يفسد القلب، ويسقط منه هيبة الرب»(١).

- **وكوصف «الكلام» بالباطل في مقابل السُّنَّة** : ومن شواهد ذلك : قول عبد الله بن داوود الخريبي (ت٢٣٣هـ) سألت سفيان الثوري (ت١٦١هـ) عن الكلام : «فقال دع الباطل، أين أنت عن الحق؟ اتبع السُّنَّة ودع الباطل»(٢).

ثالثًا : التنصيص على بعض مقالات المتكلمين، في سياق ذمهم للكلام، مما يدلل على أنَّ الكلام البدعي هو المقصود بذمهم أصالة.

ومن ذلك ما جاء عن نوح الجامع (ت ١٧٣هـ)، قال : «قلت لأبي حنيفة : ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال : مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة»(٣).

ومن المعلوم أنَّ هذه المصطلحات (الجوهر والعرض والجسم) وإن كانت

(١) «اعتقاد إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني» (١٠٢٨- ضمن الجامع في عقائد ورسائل أهل السُّنَّة).
(٢) المصدر السابق (٥٧).
(٣) المصدر السابق (٥٩-٦٠).

مصطلحات منقولة من الحقل الفلسفي بالأساس، إلَّا أنها دخلت المجال التداولي في علم الكلام وأصبحت جزءًا من نسيجه، ومكونًا مؤثرًا في تأصيل عقائده، أو تصحيح دلائله، أو إلزام خصومه، تحت ما يسمى بـ «لطيف الكلام» تمييزًا له عن جليله(١).

وكذلك قول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، والشيء غير الشيء فاشهد عليه بالزندقة»(٢).

ومن المعلوم أنَّ مقالة الاسم غير المسمى هي مقالة كلامية ابتدعها نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة، ومرادهم بها أنَّ أسماء الله مخلوقة(٣).

فعلم بذلك أنَّ الذم السلفي للكلام هو ذم بالأصالة للكلام البدعي لا لمطلق الكلام، وأنَّ لهذا الكلام المبتدع محددات يمكن استخلاصها من نصوص الأئمَّة السالفة، وهي كالتالي:

---

(١) يقول القاضي عبد الجبار الهمداني معللًا خوض المتكلمين في دقيق الكلام ومبينًا أغراضه: «ولكل واحد من هذه الأصول توابع لا ينكشف القول فيه إلَّا بإثباتها، ويدخل تحتها كل خلاف يذكر في التوحيد. فإذا لم يتم بيان هذه الأصول إلَّا ببيان هذه الفروع التي تتشعب إليها وجب بيانها أيضًا. وهذا الذي أحوج أصحابنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ إلى أن تكلموا في دقيق المسائل لما كان ما هو الأصل لم يتم بيانه إلَّا ببيانها؛ إمَّا لتصحيح دليل، أو لدفع سؤال، أو لإبطال شبهة ... فلا عتب عليهم في ذلك» «المجموع المحيط بالتكليف» للقاضي عبد الجبار(٢٧/١)، و«شرح المقاصد» للسعد التفتازاني (١٧٩/١)، و«شرح تجريد العقائد» للعلاء القوشجي (٧٢/١).

(٢) «ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الهروي الأنصاري (٢٩٦/٤-٢٩٧).

(٣) انظر «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٨٧/٦) واستفدت العزو إليه من هامش محقق «ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الهروي الأنصاري (٢٩٦/٤-٢٩٧).

المحدد الأول : الأخذ بالنظر العقلي المتعمق في إثبات الاعتقاد، والقول بأصالته في الاستدلال على ما يتوقف عليه إثبات النبوة، ولهذا النظر عدة خصائص :

الخاصية الأولى : نبوه عن العقل الفطري الأُمي الذي يشترك في إدراكه عموم بني آدم، فهناك ضرب من اللاتناسب الفطري بين الدعوى والأدلة يبرهن بها المتكلم على دعواه؛ وذلك لاعتياص الدليل الكلامي، وطول مقدماته، وكونه أخفى من المدلول المراد إثباته، وذلك ما يتنافى مع النظر الفطري والاستدلال الطبيعي. ومن هذه الخاصية تتناسل عدة خصائص من أعظمها :

الخاصية الثانية : الاشتباه المفضي للحيرة والشك ووقوع الاختلاف.

الخاصية الثالثة : الخصوصية، فالنظر الكلامي لا يتأتى للسواد من بني آدم، بل يعتاص عليهم لدقته وخفائه، ولا يعول عليه إلَّا طبقة ألفت تلك المسالك اللافطرية في الاستدلال.

الخاصية الرابعة : عوده على حقائق الوحي بالإبطال.

المحدد الثاني : التأويل العقلي، وهذا التأويل فرع عن التأبي عن قبول ظواهر النصوص الشرعية، التي تتبادر إلى الذهن بسياقها وصيغتها.

المحدد الثالث : الخوض فيما سكت عنه الوحي من العقائد - وبالأخص الصفات الإلهية -.

فهذه المحددات الثلاثة التي تميز بها الكلام البدعي يمكن ملاحظتها بجلاء في جميع مراحله التاريخية فلا تختص بطور دون طور.

وأمَّا الإيراد الثاني : فالجواب عنه، أن يقال : إنَّ ذم الشافعي لا يختص بحفص الفرد وحده ولا لكونه من القدرية كما يُدعى؛ إذ ليس هناك ما يدل على هذا التخصيص؛ بل هذا التخصيص باطل، من جهات :

الجهة الأولى : أنَّ ذم الشافعي للكلام البدعي لم يقتصر على ذلك الموطن، بل إنه قد ثبت عنه في مواطن مختلفة، ومنها قوله رَحِمَهُ اللَّهُ : «ما أحد ارتدى بالكلام فأفلح»(١).

وقوله : «مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط، وتشريدهم من البلاد»(٢)، إلى آخر تلك النصوص الدالة على أنَّ ذمه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يكن مختصًّا بطائفة من المتكلمين أو أعيان منهم، بل هو ذم للكلام البدعي وأهله.

الجهة الثانية : أنَّ ذمه رَحِمَهُ اللَّهُ لكلام حفص الفرد، هو من حيثية منافاة كلامه للحقائق الشرعية، وما كان كذلك فلا يعقل من الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أن يخص به أعيانًا أو طوائف من المتكلمين دون غيرهم ممن يشركهم في الوصف ذاته.

الجهة الثالثة : أنَّ مما يدلل على أنَّ الشافعي لم يقصر ذمه على حفص الفرد أو طائفة بعينها من المتكلمين اشتراك إخوانه من الأئمَّة في ذم غيره من رؤوس المتكلمين ممن يخالف حفصًا الفرد في المذهب الكلامي ويشترك معه في جنس الكلام البدعي، كذم الإمام أبي حنيفة لعمرو بن عبيد (ت١٤٤هـ)

(١) المصدر السابق (٤/٢٨٥).

(٢) المصدر السابق (٤/٢٩٢-٢٩٣).

-كما تقدم ذكره -، ومن المعلوم أنَّ عمرو بن عبيد وحفصًا الفرد كلاهما من رؤوس الكلام البدعي، مع اختلاف مشربيهما العقدي، فعمرو بن عبيد قدري، وحفص الفرد من مثبتي القدر وإن كان من نفاة الصفات[(١)]، مما يبرهن على بطلان دعوى التخصيص.

الجهة الرابعة : تعاقب الأئمَّة من بعده على نقل ذم الشافعي للكلام وأهله كلما طرأت فرقة تتقلد الكلام وتنتحل مناهجه؛ مما يدل على أنهم فهموا أنَّ ذمه - ومن في طبقته - للكلام، ليس منوطًا بالأشخاص، أو بطائفة بعينها، وإنما يعم كل من يصح فيه هذا الوصف - أي الكلام البدعي -.

الجهة الخامسة : أنَّ بعض أعيان الأشاعرة قد فهموا نصوص الذم على أنها ليست ذمًّا مخصوصًا بطائفة، أو مذهبًا بعينه، وممن فهم ذلك : أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ (ت٥٠٥هـ)؛ إذ يقول : «وإلى التحريم ذهب الشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل، وسفيان، وجميع أهل الحديث من السلف»[(٢)]، وهذا الفهم من الغزالي يفسد على المتأولين لتلك النصوص تأويلهم.

ولم يكتفِ الأئمَّة في التنصيص الإجمالي على هذه القطيعة بين النسقين - السلفي والكلامي -؛ بل نوَّعوا في الاستدلال على هذه القطيعة - وهي على تنوعها - تؤول إلى المأخذ النصي، سواء أكان النص شرعيًّا؛ كالكتاب

---

(١) انظر فيما يخص مذهب حفص الفرد : «كتاب المقالات» لأبي القاسم البلخي (٣٢١)، و«الفهرست» للنديم (مج١/٦٤٤)، و«درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٧/٢٤٦)

(٢) «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي (١/٣٤٥).

والسُّنَّة والإجماع، وذلك بالإبانة عن مفارقة النسق الكلامي لهذه المصادر، أم كان النص غير شرعي؛ كحرصهم على إظهار هذه القطيعة بالاستدلال التاريخي على حدوث الكلام، وكونه طارئًا في الملة(١).

فإذا تقرر لنا مما سبق ثبوت المباينة عند أئمَّة السلف بين النسقين -السُّني والكلامي-، فما جوهر هذا التباين وما محله؟ والجواب عن ذلك : أنَّ هذا التباين يتمثل في إخلال المتكلمين بلزوم السُّنَّة والإجماع، لجمعهم بين الابتداع في المسائل(المطلوبات الاعتقادية)، والابتداع في الدلائل (المقدمات الموصلة إلى تلك المطلوبات).

فأما الابتداع في المسائل، فإنَّ المسائل الكلامية على رتبتين :

الرتبة الأولى : مسائل لا تدل على غير ذاتها، وتختص ببابها الذي وردت فيه.

والرتبة الثانية: مسائل تدل على غيرها، ولا تختص بباب دون باب من الأبواب الكلامية، فهي قواعد يتناسل منها عدد من المسائل المحدثة في المدونة الكلامية.

ومن أمثلة الرتبة الأولى :

---

(١) انظر أمثلة الاستدلال التاريخي : المصدر السابق (٢٠٥- وما بعدها)، و«شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة» لأبي القاسم اللالكائي (١/٨٣- وما بعدها)، و«ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الهروي (٥/ ١١٠- وما بعدها).

بدعة تعطيل الصفات -كلها [١] أو بعضها [٢]- وإنكار الزيادة والنقصان في حقيقة الإيمان[٣]، وإنكار الميزان [٤]، وإنكار عذاب القبر[٥]، وإنكار حقيقة الصراط المنصوب على متن جهنم [٦] ... إلخ.

أمَّا الرتبة الثانية – من المسائل الدالة على غيرها – فمن الأمثلة عليها: مسألة «التحسين والتقبيح العقليين»[٧]، فهذه المسألة محل نزاع بين

(١) مثل : نفي العدلية صفات معان زائدة على الذات الإلهية، انظر : «كتاب المقالات» المنسوب لأبي علي الجبائي (٨٤)، و«عيون المسائل» للحاكم الجشمي (٩٥)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/٢٤٦).

(٢) كتعطيل المتكلمين الصفات الخبرية والأفعال الاختيارية لله ﷻ، انظر : «لمع الأدلة» للجويني (٩٤-٩٦)، و«نهاية العقول» للفخر الرازي (٢/٤٧٤-٤٧٥).

(٣) انظر على سبيل المثال : «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك (١٥٣)، و«المختصر الكلامي» لابن عرفة (١٠٢٠).

(٤) حكى أبو القاسم البلخي عن أكثر العدلية تفسير ميزان القيامة بـ «العدل» . انظر «كتاب المقالات» (٤٠٥).

(٥) انظر ما حكاه البلخي من إنكار ضرار بن عمرو لعذاب القبر : المصدر السابق (٤٠٤). ومن هنا تعلم خطأ نسبة إنكار عذاب القبر لعامة المعتزلة، انظر : «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار الهمداني (٧٣٠).

(٦) انظر أيضًا ما حكاه البلخي عن أكثر أهل النظر من تفسير الصراط الحسي بالصراط الذي أمر الله بلزومه والتمسك به المصدر السابق (٤٠٤).

(٧) هذه الترجمة للمسألة المتوارثة عند أصحاب الأصلين (الكلام / أصول الفقه) مجملة، فهي – كما يقول الطوفي – : «لا تفيد حقيقة المقصود من هذا المصطلح». انظر : «درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح» (٧٩).

طائفتين : العدلية والأشعرية.

فعلى القول بثبوتها، وثبوت الملازمة بينها وبين الحكم الشرعي عند العدلية؛ صارت قاعدة بدعية تستنبط منها جملة من الأبحاث الكلامية البدعية، ومن ذلك :

١- وجوب النظر لإثبات الصانع، وحدث العالم، وجواز إرسال الرسل، ودلالة المعجزة على صدقهم.

٢- وجوب اللطف، ورعاية الأصلح على الله سبحانه وتعالى.

٣- وجوب العوض في الآلام.

٤- وجوب التكليف.

٥- وجوب إنفاذ الوعيد في حق مرتكب الكبيرة ... إلى غير ذلك من المسائل المترتبة على الملازمة بين التحسين والتقبيح العقليين، وبين ترتيب الثواب والعقاب عليهما(١).

وعلى القول بالسلب الكلي الذي قال به الأشعرية - ومن وافقهم -؛ فإنه أنتج جملة من المسائل البدعية، ومن ذلك :

إبطال التعليل لأفعال الله تعالى، والقول بجواز التكليف بما لا يطاق عقلًا ... إلى غير ذلك من المسائل المبتناة على مسألة (إبطال التحسين

---

(١) انظر مثلًا : «الخلاصة النافعة» لأحمد بن حسن الرصاص (٢٤١-٢٤٨)، و«المجموع في المحيط بالتكليف» للقاضي عبد الجبار(١/٢٣٢)، و«عيون المسائل» للحاكم الجشمي (١٥٠-١٥٧)، و«درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح» (٩٦- وما بعدها).

والتقبيح العقليين)[١].

وأمَّا الابتداع في الدلائل - الذي هو الضرب الآخر من الابتداع - فيتجلى في ثلاثة مآخذ :

أ- المأخذ الأوَّل : في منهج الاستدلال الكلامي.

ب- والمأخذ الثاني : في أنماط الاستدلال الكلامي.

ج- والمأخذ الثالث : في الأدوات التفسيرية.

أ- فأما المأخذ المنهجي، فيتمثل(أوَّلًا) في إعراض المتكلمين عن الأدلة العقلية المودعة في الأدلة السمعية مع إقرار بعضهم بتضمن الوحي لها[٢]، فنتج عن ذلك : (ثانيًا) أخطر نظرية على المستوى البنيوي لعلم الكلام وهي : نظرية الدور[٣] وحاصلها : أنه لا يصح الاستدلال بالسمع على ما يتوقف

---

(١) انظر : «نهاية العقول في دراية الأصول» للفخر الرازي (٣/٢٨٩)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (١/٢٩٨).

(٢) يقول ابن تيمية رحمه الله : «والمتكلمون يعترفون بأنَّ في القرآن من الأدلة العقلية الدالة على أصول الدِّين ما فيه، لكنهم يسلكون طرقًا أُخر كطريق الأعراض، ومنهم من يظن أنَّ هذه طريق إبراهيم الخليل وهو غالط». «مجموع الفتاوى» (١٩/١٦٣).

(٣) يقول أبو بكر ابن فورك (ت٤٠٤هـ) في نص له يحمل بذور هذه النظرية : «الواجب على كل بالغ عاقل النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة بأصل دينه ... وأوضحنا أنَّ ذلك يدرك بالنظر والاستدلال العقلي الذي لا مجال للسمع فيه بوجه أبدًا، وإنما يرد توكيدًا لذلك» «شرح العالم والمتعلم» (٧٨). ويقول القاضي عبدالجبار الهمداني (ت٤١٥هـ) في نص له تتبدى فيه ملامح هذه النظرية بصورة أوضح : «ومتى عرفنا بالعقل إلها منفردًا بالإلهية، وعرفناه حكيمًا، يعلم=

صحة ثبوته على العلم به، وهي الأصول الكلامية التي تسمى بالعقليات من إثبات وجود الله ﷻ وصفاته التي لا يصح الفعل إلَّا بها، وعليها تتوقف صحة النبوة، والعلم بهذه الأصول لا يكون إلَّا بالعقل، وإلَّا لصار الأصل فرعًا وذلك دور باطل. وكان من نتائج نظرية الدور تقسيم المتكلمين المسائل الكلامية إلى ثلاثة أقسام:

١- العقليات: وهي المسائل التي تتوقف عليها صحة النبوة، فهذه لا يستدل عليها إلَّا بالعقل، ولا يصح الاستدلال عليها بالسمع.

٢- السمعيات: وهي التي لا مدخل للعقل فيها، فهذه يستدل عليها بالسمع دون العقل.

٣- ما كان خارجًا عن القسمين السابقين: فيصح الاستدلال عليه بالدليلين العقلي والنقلي، وقد ضبطه بعضهم بأنه: (كل أمر من المعقولات يصح الكلام مع الغفلة عنه)(١).

وكان من أجلى آثار هذا التقسيم الذي تسببت به نظرية الدور أن تفرع

=في كتابه أنه دلالة، ومتى عرفناه مرسلًا للرسول ومميزًا له بالأعلام المعجزة من الكذابين علمنا أنَّ قول الرسول حجة» «فضل الاعتزال» (١٣٩)، وانظر له: «نكت الكتاب المغني» (٣٠٢)، و«الإرشاد» للجويني (٣٥٨)، و«المعتمد في أصول الدِّين» لركن الدين الملاحمي (٦٥)، و«تجريد الاعتقاد» للنصير الطوسي (٣٤٩- مع شرحه كشف المراد للحلي)، و«أبكار الأفكار» للآمدي (٤/٣٢٦)، و«كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد» ليحيى بن حمزة العلوي (٣٤٨).

(١) «التحقيق والبيان في شرح البرهان» للأبياري (١/٤٤٤).

عنها المأخذ المنهجي وهو : (ثالثًا) الإخلال برتب الأدلة، بتضييقهم نطاق حجية السمع وتأخيره، وتوسيعهم نطاق الدليل العقلي وتقديمه، وترجيحه عند التعارض. و(رابعًا) : استحداثهم معقولات كانوا قد نصبوها أدلة، وأصلًا للدِّين، تحاكم إليها النصوص؛ إذ إنَّ مما تقتضيه نظرية الدور منع الاستدلال بالأدلة النقلية على الأصول، التي ينعتها المتكلمون بـ «العقليات»، والاستدلال عليها بأدلة العقول، ومأخذ هذا المنع هو اعتقادهم أنَّ هذه العقليات لا غناء لخبر الصادق في الدلالة عليها، ولا يفيد اليقين، وإنما طريق استنباطها المقاييس العقلية. وعمدة تلك الأدلة المحدثة[(١)] ما يسمى بـ «دليل الحدوث/ الجواهر والأعراض»[(٢)]، الذي استدل به جمهور المتكلمين على

(١) للمتكلمين ثلاثة طرق للاستدلال على حدوث الأجسام، وهي دليل الحدوث، ودليل التخصيص، ودليل التركيب. انظر : «المنقذ من الزلل في العلم والعمل» لبهاء الدين الإخميمي (ل/٦٢)، لكن أشهر تلك الطرق وعمدتها عند كثير منهم هو دليل الحدوث، لذا يقول أبو المعالي الجويني في حق هذا الدليل أثناء نقده للقائلين بجواز أن تعرى الجواهر عن الأعراض : «إذا جوزت تعري الجواهر عن الأعراض، فكيف تستدل على حدث الجواهر، إذ لا سبيل إلى معرفة حدثها سوى ما قدمناه، وكل مذهب يسد باب الاستدلال على حدث الجواه فهو مردود» «الشامل في أصول الدِّين» (٢١٢)، وانظر : «الانتصار لأهل الحديث» لأبي المظفر السمعاني(٦٦)، و«مقالة لأبي الخير الحسن سوار البغدادي في أنَّ دليل يحيى النحوي على حدث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين أصلا» لأبي الخير البغدادي (٢٤٥- ضمن الأفلاطونية المحدثة عند العرب).

(٢) وفي تقرير أحد أوجه هذا الدليل يقول القاضي عبدالجبار : «وهذه الدلالة مبنية على أربع دعاوى : أحدها : أنَّ في الأجسام معان هي الاجتماع، والافتراق، والحركة والسكون. والثانية=

حدوث العالم لإثبات وجود الرب ﷻ، ومع كون هذا الدليل كان محل نقد داخل الإطار الكلامي؛ لكونه محدثًا، ولانطوائه على طول وخفاء، وتنازع في مقدماته، مما أوجب تباينًا وتجاذبًا في نتائجه(١)؛ فهو كذلك كان محل نقد في المنظور السلفي. فبالإضافة إلى نقد الجانب الصوري منه، فقد شمل النقد جوانب جوهرية هي كذلك موضع نقد، تتعلق إمَّا : بمقدماته الحافة به

=: أنَّ هذه المعاني محدثة. والثالثة : أنَّ الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها. والرابعة : أنها إذا لم ينفك عنها ولم يتقدمها وجب حدوثه مثلها) «شرح الأصول الخمسة» (٩٥)، وبعد أن دلل على هذه الدعاوى الأربع، أفضى إلى نتيجة تلك المقدمات الأربع، وهي : «وإذا ثبت أنَّ الأجسام محدثة فلا بد لها من محدث وفاعل، وفاعلها ليس إلَّا الله تعالى» المرجع السابق (١١٨).

(١) انظر على سبيل المثال : مقالة الجاحظ (ت٢٥٥ هـ) في هذا الدليل، وذلك في رسالته «المسائل والجوابات في المعرفة» (٤/٦٠- ضمن رسائل الجاحظ) حيث يقول : «إنَّ الناس لم يعرفوا الله إلَّا من قبل الرسل، ولم يعرفوه من قبل الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، والزيادة والنقصان. على أنا لا نشك أنَّ رجالًا من الموحدين قد عرفوا وجوها من الدلالة على الله، بعد أن عرفوه من قبل الرسل، فتكلفوا من ذلك ما لا يجب عليهم، وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه عوامهم، من غير أن يكونوا تكلفوا ذلك لشك وجدوه، أو حيرة خافوها؛ لأنَّ أعلام الرسل مقنعة، ودلائلها واضحة، وشواهدها متجلية، وسلطانها قاهر، وبرهانها ظاهر». ولأبي الحسن الأشعري نص مهم في رسالته - نسبها بعضهم لابن مجاهد (ت٣٧٠هـ) - «رسالة إلى أهل الثغر» (١٨٥-١٨٧) أجتزئ ببعضه عن جميعه - لطوله - يقول : «وكان ما يستدل به من أخباره عليه السلام على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام، من قبل أنَّ الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلَّا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها».

(كإيجاب بعضهم النظر في دليل الحدوث على المكلفين، وجعله أوَّل الواجبات عليهم - وتحجير الطريق الموصلة إلى معرفة الرب فيه)، أو المكونة له (كقول بعضهم بتوقف صحة الدِّين على البحث في الجواهر والأعراض وأحوالها ولوازمها، وترتيبهم الأحكام الشرعية من التكفير والتبديع على المخالف فيها)(١)، وإمَّا بصفته (من حيث كونه محدثًا في الملة، ومخالفًا لطريقة القرآن في الاستدلال بحدوث العالم على محدثه، وذلك بالاستدلال على حدوثه، مع كون حدوثه معلومًا بالضرورة الحسية)، وإمَّا بالحمولة الدلالية لمصطلحاته،

---

(١) انظر مثلًا قول أبي منصور البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» (٣٦٣) : «وأجمعوا على أنَّ كل جوهر جزء لا يتجزأ، وأكفروا النظَّام والفلاسفة الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية؛ لأنَّ هذا يقتضي ألَّا تكون أجزاؤها محصورة عند الله ﷻ، وفي هذا رد قوله ﷻ : ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الجن:٢٨]»، وانظر كذلك «الشامل في أصول الدِّين» للجويني (٥٣).

وقد أصاب شهاب الدين المرجاني رحمه الله (ت١٣٠٦هـ) حين نقد من غالى من المتكلمين في لطيف الكلام وجعله جزءًا من معاقد الدِّين، فقال : «وأمَّا العقليات التي لم يرد بها التكليف من حقائق الجواهر والأجسام والأعراض وأحوالها ولوازمها فالأمر فيها على سعة، لا يجب إثباتها ولا نفيها، ولا يتوقف صحة الدِّين، وسلامة الإيمان على البحث عنها والكشف عن حقيقتها، ولا تعلق لها بالدِّين نفيًا وإثباتًا؛ بل حكمها موكول إلى البرهان، ويدور معه أين ما كان. ومن ادعى خلاف ذلك، وزعم أنَّ شيئًا منها داخل في عقد الدِّين فقد جنى عليه، وضعف أمره، وصار من المعتدين، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ [سورة البقرة:١٦]» «ناظورة الحق» للمرجاني (٩٧).

وإمَّا بلوازمه الفاسدة، المفضية إلى مناقضة الضرورة العقلية (كالقول بالترجيح بلا مرجح)، ومناقضة الضرورة الشرعية؛ إمَّا بتعطيل الدلالات الحقة للنص الشرعي (كتعطيل صفات الرب وأفعاله، ونفي رؤية الله ... إلخ)، أو تعطيل حجية الأدلة المعتبرة؛ كتعطيل الأخذ بخبر الآحاد في العقائد.

ومن الشواهد الدالة على النقد السلفي لدليل الحدوث :

١- ما جاء عن نوح الجامع (ت١٧٣هـ) : «قلت لأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ : ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال : مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة»[١].

٢- وكذا ما رواه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي (ت٤٨١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ في مدونته «ذم الكلام وأهله» عن أبي نصر أحمد بن محمد السجزي، الذي يروي عن أبيه : أنه سأل أبا العباس ابن سريج، فقال له : ما التوحيد؟ فأجابه : «توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين : أشهد أن لا إله إلَّا الله، وأشهد أنَّ محمدًا رسول الله، وتوحيد أهل الباطل من المسلمين : الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»[٢].

وحكى الإمام قوام السُّنَّة أبو القاسم الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ) إنكار السلف الخوض في هذا الدليل لبدعيته، فقال : «أنكر السلف الكلام في

(١) «أحاديث في ذم الكلام وأهله» لأبي الفضل المقرئ (٨٦).

(٢) «ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الهروي (٣٨٦/٤).

الجواهر والأعراض، وقالوا : لم يكن على عهد الصحابة والتابعين - رضي الله عن الصحابة ورحم التابعين - ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به فيسعنا السكوت عما سكتوا عنه، أو يكونوا سكتوا عنه وهم غير عالمين به فيسعنا أن لا نعلم ما لم يعلموه»(١).

وقد أبان تقي الدِّين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ هذا الدليل هو أساس الكلام الذي شاع ذم السلف له(٢)، وأنَّ إنكارهم إياه، لم يكن لمجرد الاصطلاحات المولدة في هذا الدليل؛ وإنما لمعانيها الصريحة في الفساد تارة، والمجملة في النفي والإثبات تارة أخرى(٣)، وقد تولَّى رَحِمَهُ ٱللَّهُ بسط ما أجمله من سبقه من الأئمَّة في نقد هذا الدليل في كثير من مصنفاته، لا سيما مدوناته الكبرى كـ «درء تعارض العقل والنقل»، و«منهاج السُّنَّة النبوية»، و«الصفدية»، وأبان عما اشتمل عليه من فساد، ولوازم باطلة لا يحصل مقصود أصحابه بل يناقضه.

فإن قيل : لماذا أجمل الأئمَّة نقدهم لهذا الدليل مع ما استولده من طوام جُرْمًا وجِرْمًا، وتمحور نقدهم التفصيلي على تأويلاتهم للنصوص التي هي مجلى ذلك الدليل في كثير من الأحيان؟

ولعل الجواب عن ذلك، والذي تشي به بعض نصوصهم : أنهم لما رأوا أنَّ التأويلات الكلامية المتباينة الناتجة عن ذلك الدليل، هي الأخطر؛ لمساسها

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» لأبي القاسم الأصبهاني (١/١١٠-١١١)، وانظر : «الانتصار لأهل الحديث» لأبي المظفر السمعاني (٧٠-٧١).

(٢) انظر : «الصفدية» لابن تيمية (١/٢٧٤)، و«درء التعارض» (٧/١٤٤)

(٣) انظر له : «درء التعارض» (١/٢٣٢، ٤٤)، و(٧/١٨١)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٥/٨٢).

المباشر بالنص الشرعي وجورها على مقاصده، كان ذلك صارفًا لهمتهم إلى صيانة ما حرمته أعظم والفتنة به أشد؛ واكتفوا بالتبديع والذم الإجمالي لهذا الدليل؛ لأنَّ النقد التفصيلي يستدعي التعمق فيما سكت عنه النص، ولأنَّ عقول السواد الأعظم من الناس يستعصي عليها فهم ذلك الدليل وشرائطه فضلًا عن إدراك المآخذ عليه - والله أعلم -.

ومما يشهد لهذا المعنى قول أبي سعيد الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ مبينًا الحكمة من سوقه لروايات عدة تبطل مقالات الجهمية مع كونهم لا يؤمنون بحقائقها : «ثم الأحاديث عن رسول الله ﷺ فيما يشبه هذا، وعن أصحابه جملة كثيرة أكثر من أن يحصيها كتابنا هذا، مع أنا نعلم أنهم يكذبون بأحاديث رسول الله ﷺ، ولا يؤمنون بها، ولكن خير منهم، وأطيب، وأفضل، وأعلم الناس من يؤمن بها، فيتقيهم»(١).

فكان من بواعث الاستدلال بالسمع إبرامًا وتفنيدًا لتأويلات المخالفين عند الدارمي وغيره من الأئمَّة تحريز قلوب المؤمنين من الافتتان بها.

وهو رَحِمَهُ اللَّهُ يعلل إحجامه عن إيراد كثير من الحجج العقلية المبطلة لقول الجهمية بخشيته أن لا تحتملها قلوب الضعفاء، وأنَّ فيما استدل به من الأدلة النقلية الغنية والكفاية، وفي ذلك يقول : «ثم عليهم حجج كثيرة من الكلام والنظر، لا نحب ذكر كثير منها؛ تخوفًا أن لا تحتملها قلوب ضعفاء الناس،

(١) «الرد على الجهمية» للدارمي (٢٧٢).

ولكن يكفي من نظر فيما ذكرنا من كتاب الله ﷻ، وروينا من هذه الآثار»[(١)].

ب- وأمَّا المأخذ على أنماط الاستدلال الكلامي : فيبرز في كون المتكلمين صاغوا أنظارهم المأخوذة من مصادرهم المعتبرة في قوالب ومسالك استدلالية؛ لإثبات مدعاهم أو لإفحام خصومهم، وكان من أشهر تلك الأنماط والمسالك : (قياس الغائب على الشاهد)، و(الاستقراء)، و(انتفاء المدلول لانتفاء دليله)، و(النمط الجدلي)[(٢)].

ولم تكن تلك الأنماط جميعها محل قبول تام من المتكلمين بل تعرضت للنقد والتزييف[(٣)]، ومع ذلك فإنَّ المتكلمين مع ما أبدوه من نقد لكثير من هذه الأنماط إلَّا أنهم لم يستطيعوا الانعتاق منها بالكلية.

ولستُ بصدد التعريف بكل نمط من هذه الأنماط، ولا بيان وجوه المآخذ عليها جميعًا؛ إذ القول فيها مما يضيق عنه المقام، وإنما سأقصر الحديث على نمط واحد من تلك الأنماط لكونه علمًا على المتكلمين يعرفون به، وبه في كثير من الأحيان ينقدون، ألَا وهو : (النمط الجدلي)، فالتشقيق الجدلي في العقائد،

---

(١) «الرد على الجهمية» للدارمي (٣٢٨).

(٢) انظر : «البيان عن أصول الإيمان» لأبي جعفر السمناني (٥٢-٥٤)، و«المدخل إلى دراسة علم الكلام» لحسن محمود الشافعي (١٦١- وما بعدها).

(٣) انظر على سبيل المثال : «نهاية العقول» للفخر الرازي (١/ ١٢٤-١٥٣)، و«التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد» ليحيى بن حمزة العلوي (١/ ٣٢).

من تثوير للشكوك، وتوليد للأسئلة، والاشتغال بالجواب عنها؛ بدعة ابتدعها المتكلمون في بحث العقائد، وسمة بارزة للقول الكلامي، وهذا التشقيق ليس فضلة في النسق الكلامي، بل له وظيفة رئيسة عند أصحابه؛ تتمثل في إثبات القول الكلامي وضمان معقوليته، وذلك بوضعه على محك الامتحان بالاسترسال في لوازمه، وذكر ما يطرأ عليه من شكوك واقعة، أو حتى مقدرة، والجواب عن ذلك[١].

ونصوص الأئمَّة في ذم هذا الصنف من الإحداث كثيرة؛ لما انطوى عليه الجدل الكلامي من آفات، من أعظمها آفتان : أحدهما : أنَّ حال كثير من المتكلمين تصحيح معتقداتهم بإفسادهم لمذاهب خصومهم، لا بإقامة الأدلة الشرعية على تلك المعتقدات، وممن عابهم بذلك الإمام أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٤٨٩هـ)، فقال : «نهاية رأس مالهم - أهل الكلام - المجادلات الموحشة، وإلزام بعضهم بعضًا، في منصوبات وموضوعات اتفقوا عليها فيما بينهم، فكل يلزم صاحبه طرد دعواه، وعند عجزه يعتقد عجز صاحبه، وفلج نفسه، وقد رضي بهذا القدر من غير أن يطلب شفاء نفس، أو ثلج صدر، في إقامة دليل يفيد يقينًا أو بصيرة، وهذا هو أعم أحوالهم، إلَّا في التارات

(١) وقد لخص أبو الحجاج ابن طملوس أغراض هذا النمط ومادته في كتابه «المختصر في المنطق» (٢٢٥)، بقوله : «وغرض هذه الصناعة (الجدل) هو أن تعمل من مقدمات مشهورة قياسًا في إثبات رأي ما أو إبطاله»، وانظر كذلك كتاب : «في علم الكلام والفلسفة» لمقداد منسية (١١).

النادرة»[١].

ونصب المتكلم انكسار خصمه دليلًا على صحة معتقده الكلامي دون إقامة البرهان الشرعي على معتقده أدى إلى اتصاف المعتقد الكلامي بالهشاشة والنسبية والقابلية للتغير والصيرورة؛ لارتهانه بمدى فلج المتكلم بحجته على خصومه أو انكساره في المقاولة الجدلية! مما أورث المتكلمين الآفة الأخرى، وهي : اتصاف المتكلمين بالاضطراب والحيرة؛ لأنَّ مثارات الجدل لا تفضي بصاحبها إلى سكون يقين، ولا تنتهي به إلى رسوخ اعتقاد، وإنما تشوش القلوب وتزعج الدواعي فيدفعها إلى التخبط بين لجج الآراء طلبًا لليقين، وهذا ما أشار إليه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان المدني (ت١٣٠هـ) بقوله : «لا يقيمون على أمر (المتكلمين)، وإن أعجبهم، إلَّا نقلهم الجدل إلى أمر سواه، فهم في كل يوم في شبهة جديدة ودين ضلال»[٢].

ت- وأما المأخذ في الأدوات التفسيرية : فيظهر في «التأويل» الذي هو مجلى تأثير دقيق الكلام في القول الكلامي، وقد اتخذه المتكلمون أداة

---

(١) «قواطع الأدلة في أصول الفقه» لأبي المظفر السمعاني (٥/٥٣). وانظر : «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة» للإمام أبي القاسم اللالكائي (١/٨٥-٨٦). وممن نبه من المتكلمين على بدعية الجدل الكلامي ومضرته، وكونه حادثًا في الملة أبو حامد الغزالي رحمه الله بقوله : «وما أحدثه المتكلمون وراء ذلك من تنقير، وسؤال، وتوجيه إشكال، ثم اشتغال بحله؛ فهو بدعة، وضرره في حق عموم الخلق ظاهر» «إلجام العوام» لأبي حامد الغزالي (٩٤).

(٢) «خلق أفعال العباد» للبخاري(٢/١٦٩).

لتطويع النص الشرعي لما انتهت إليه أبحاثهم في دقيق الكلام، فأداهم ذلك إلى تقسيم النص الشرعي إلى : ظاهر غير مراد، وظاهر مراد تدل عليه معقولاتهم(١).

وإذا كان التأويل في المنظور الكلامي فرع عن القبول للنص وتنزيهه؛ فإنه في المنظور السلفي فرع عن التكذيب للنص، وأداة لتطويعه للأصل الكلامي، وسلب الحاكمية عنه؛ لذا قال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ٣٩٥هـ) : «التأويل عند أصحاب الحديث نوع من التكذيب»(٢).

فتحرر مما سبق أنَّ الإحداث في الدلائل والمسائل، بتعظيم المعقول البدعي والقول بأصالته وانفراده في الاستدلال على العقائد التي يتوقف صحة إثبات النبوة عليها، والالتزام بلوازم ذلك كان سمة بارزة طبعت النسق الكلامي، وهو ما دعا السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى استخلاصه هذا الطابع المنهجي العام، الذي اتسم به أرباب الكلام، فقال : «وخصومنا المتكلمون معلوم منهم أجمع اجتناب النقل والقول به، بل تمحينهم لأهله ظاهر، ونفورهم عنه بين، وكتبهم عارية عن إسناد، بل يقولون : قال الأشعري، وقال ابن كلاب، وقال

(١) انظر : «في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام» لعبد الرزاق محمد (٣٠٢).

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب الحنبلي (٦٤/١)، وانظر في بيان في حقيقة التأويل الكلامي : رسالة الإمام عبد الرحمن المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ المسماة بـ «رسالة في حقيقة التأويل»، وانظر في معيار صحة التأويل «القطوف المجموعة من كتاب الفصول في الأصول» لأبي الحسن الكرجي- جمع وتعليق صالح سندي (٤٢-٤٧)، و«ضابط التأويل - ضمن المجموعة الخامسة من جامع المسائل» لابن تيمية.

القلانسي، وقال الجبائي، فأقلُّ ما يلزم المرء في بابهم أن يعرض ما قالوه على ما جاء عن النبي ﷺ، فإن وجده موافقًا له ومستخرجًا منه قبله، وإن وجده مخالفًا رمى به. ولا خلاف أيضًا في أنَّ الأُمَّة ممنوعون من الإحداث في الدِّين، ومعلوم أنَّ القائل بما ثبت من طريق النقل الصحيح عن الرسول ﷺ، لا يسمى محدثًا بل يسمى سُنِّيًّا متبعًا، وأنَّ من قال في نفسه قولًا، وزعم أنه مقتضى عقله، وأنَّ الحديث المخالف له لا ينبغي أن يلتفت إليه؛ لكونه من أخبار الآحاد وهي لا توجب علمًا، وعقله موجب للعلم يستحق أن يسمى محدثًا مبتدعًا مخالفًا»(١).

على أنه قد يشكل في نص الإمام أبي نصر السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ إطلاق القول باجتناب المتكلمين الاحتجاج بالنقل، وهذا يصح إن أراد به اجتنابًا مخصوصًا؛ وهو اجتناب الاحتجاج به على ما أسموه بـ (العقليات)، توهمًا منهم بأنَّ ذلك يفضي إلى الدور الممتنع.

وأمَّا تركهم الاستدلال به رأسًا، فليس - فيما بدا لي - مراد السجزي، فإنَّ اعتداد المتكلمين بأقيستهم (٢)، لا يعني إهدارهم الاستدلال السمعي مطلقًا؛ بل يذهب كثير منهم إلى ما هو أبعد من ذلك، من إثبات حاكمية الوحي وأصالته في إثبات العقائد، وأنَّ الأدلة العقلية عاضدة وتبعية لأدلته،

(١) «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» للسجزي (١٠١).

(٢) مسمى القياس في هذا الموطن يستغرق ما هو أعم من قياس التمثيل والشمول؛ مما يصح لغة تسميته قياسًا. انظر : «ضابط التأويل» لابن تيمية (المجموعة الخامسة : ٥٨ ضمن جامع الرسائل).

ويحكي بعضهم ذلك اتفاقًا.

ومن شواهد ذلك: قول القاضي عبدالجبار الهمداني (ت٤١٥هـ): «وإنما ذكرنا هذا ... لتعلم أنَّ أدلة التوحيد ونفي الشركة والشبيه، مأخوذ من القرآن، مجتذب إلى ما في أدلة العقول من ذلك، ولتعلم أنَّ الخير كله في القرآن ومن القرآن، ومنه صنفت كتب الكلام بما في العقل من ذلك»(١).

وقول الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ): «جملة أصول الأدلة التي يذكر المتكلمون في إثبات الصانع والمعاد والنبوة مذكورة في القرآن وسُنَّة الرسول عليه السلام، وأكثر الصحابة كانوا عالمين بذلك»(٢).

وكذلك قول ابن خلدون (ت٨٠٨هـ): «لأنَّ مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلَّا به. فإنَّ العقل معزول عن الشرع وأنظاره، وما تحدَّث فيه المتكلمون من إقامة الحجج، فليس بحثًا عن الحق فيها، ليعلم بالدليل بعد أن لم يكن معلومًا كما هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها، الذين زعموا أنَّ مداركهم فيها عقلية، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها»(٣).

---

(١) «تثبيت دلائل النبوة» للقاضي عبد الجبار الهمداني (٢/٤٣٠-٤٣١).

(٢) «نهاية العقول» للفخر الرازي (١/٢١٣).

(٣) «المقدمة» لابن خلدون (٢/٣٢٢).

وكذا قول كمال الدِّين البياضي (ت١٠٩٨هـ) : «وجميع المتكلمين من سلف الأُمَّة منذ تكلموا في هذه المسائل مع الخصوم وأثبتوا دلائلها في التصانيف لم يزيدوا على ما في الكتاب (القرآن) من الإشارات إلى ذلك»(١).

ولأهل السُّنَّة والجماعة الإجابة عن مثل هذه النصوص التي دعواها أنَّ المتكلمين اقتبسوا دلائلهم من النص الشرعي بمسلكين :

أحدهما : (مسلك المعارضة).

وثانيهما : (مسلك النقض).

فأمَّا مسلك المعارضة : فيقال : إنَّ هذه الكلية الموجبة (دعوى أنَّ جميع المتكلمين لم يزيدوا في استدلالاتهم على ما في القرآن) تعارضها نصوص دالة على نقيض تلك الدعوى، ومن ذلك : ما ذكره المتكلم الزيدي المعروف بـ (الناطق بالحق) يحيى بن الحسين البطحاني في كتابه : «زيادات شرح الأصول» أثناء جوابه عن حكمة إنزال الله للمتشابه، نقلًا عمن لم يسمه ولم يتعقبه : «إنَّ الله ﷻ إنما أنزلها لئلَّا يعول الناس على أدلة السمع ويعرضون عن أدلة العقل ... فإنَّ من أراد أن يعرف التوحيد والعدل من القرآن فقد أخطأ، ولا يحصل له العلم بذلك البتة بوجه من الوجوه»(٢).

وأمَّا مسلك النقض : فيقال : إنَّ مما يجعل هذه الدعوى على محك

---

(١) «إشارات المرام» للبياضي (٤٧). وانظر كذلك : «مناقب الشافعي» للبيهقي (٤٦٣/١)، و«نجم المهتدي ورجم المعتدي» لابن المعلم (١٨٨/١-١٨٩)، و«شرح العقيدة الكبرى» للسنوسي (١٧٢-١٧٣).

(٢) «زيادات شرح الأصول» للبطحاني (٢٣٩).

النظر أمور، منها :

أوَّلًا : أننا إذا تأملنا كثيرًا من الأصول الكلامية؛ وجدناها تعود بالإبطال على الحقائق الثابتة بالوحي، فكيف يقال : إنَّ تلك الأنساق متلقاة من الوحي وأنها غير خارجة عنه؟!.

ثانيًا : أنه لو كانت تلك الأصول التي أصلوها مستمدة من الوحي، لما رجحوها على أدلة الشرع عند التعارض، وجعلوها محكمات وعدوًّا كثيرًا من النصوص المخالفة لها من المتشابه المفتقر إلى النظر الكلامي، ثم سلطوا عليها آلة (التأويل) لتعطيل مدلولاتها الحقة، وشحنها بمدلولات تتوافق مع أصولهم.

ثالثًا : أنه لو كانت تلك الأصول - كما زعموا - مأخوذة من أدلة الشرع؛ لوقع الاتفاق بين أصحابها في مقدماتها، وفي نتائجها، والحاصل أنَّ الوفاق منتفٍ بينهم؛ فدل ذلك على أجنبية أصولهم عن أدلة الشرع؛ إذ لو كانت مستمدة منها؛ لوقع الاتفاق بينهم، كما وقع بين الصحابة، ومن اتبعهم بإحسان في أصول دينهم.

رابعًا : أنَّ إجماع السلف على ذم الكلام؛ معيار على فساده، ولو كانت تلك الأصول الكلامية مقتبسة من الشرع، ومصححة به؛ لامتنع أن يذمه السلف مع اتحاد الأصول، ووحدة المنبع.

وعلى هذا، فيمكن حمل ذلك الحكم الكلي على اعتقاد مطلقيه، لا على الواقع في نفس الأمر، وأنهم أرادوا الانتصار لما دل عليه الوحي وتحرير دلالته وتخليصها من الفهوم المتباينة له، بما اعتقدوا صحته من الأصول العقلية التي ابتدعوها، ومما يشهد لهذا المعنى، قول أبي مطيع مكحول بن الفضل

النسفي (ت٣١٨هـ) : «اعلموا أنَّ الناس قد اختلفوا في السُّنَّة بعد الدِّين مع من هي وما هي، فادعت كل فرقة أنها أولى بها من غيرها، وأنها إليها قصدت، وبالحجج منها قالت، وبالحق منها اذعنت، وأنها ليست في يد أحد غيرها. فصار النظر والبحث في ذلك شيئًا واجبًا، وأمرًا مؤكدًا على كل مشفق على نفسه»(١).

وقد نبَّه على هذه النكتة أبو العباس ابن تيمية رحمه الله إذ يقول : «وأصل وقوع ذلك في المنتسبين للإسلام والإيمان – أي : القول بمعارضة العقل للنقل – أنَّ أقوامًا من أهل النظر والكلام، أرادوا نصرة ما اعتقدوا أنه قوله؛ بما اعتقدوه أنه حجة، ورأوا أنَّ تلك الحجة لها لوازم يجب التزامها، وتلك اللوازم تناقض كثيرا من أخباره ... وهؤلاء غلطوا في المنقول والمعقول جميعًا»(٢).

وعلم مما سبق أنَّ الشأن ليس في مجرد استدلال المتكلمين بالنقل، وإنما في مدى برهانية الدليل السمعي في مبانيهم الكلامية، وأصالته في الاستدلال، وتصديقه لأصولهم!

والتنبه لهذا الملحظ؛ يقي الناظر من الإفراط في حقهم بالادعاء عليهم بالإهدار الكلي للدليل النقلي وعدم اعتباره، أو التفريط بعد اعتبارهم للنقل – بوجه ما – دليلًا على مبالغة الأئمَّة في ذمهم!

وزبدة هذا المبحث : أنَّ القدح في مشروعية علم الكلام بالابتداع معقد

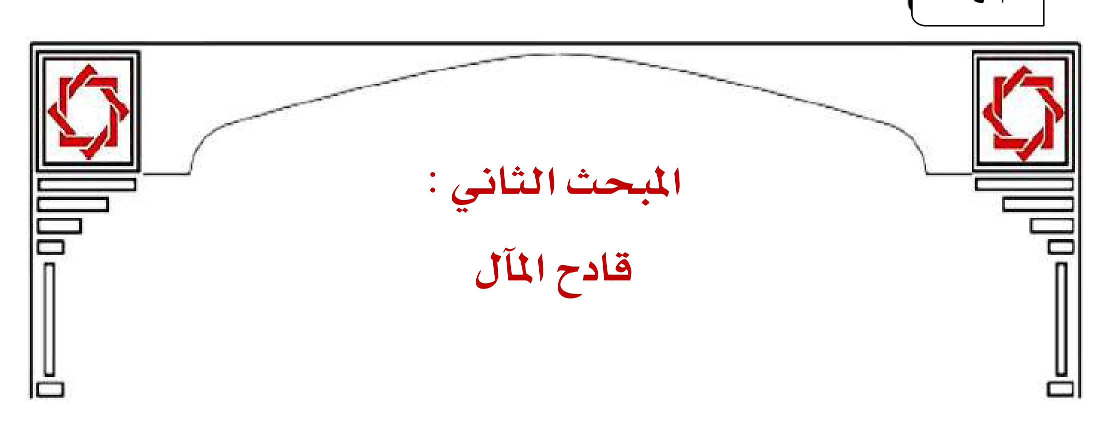
(١) «الرد على أهل البدع والأهواء» لأبي مطيع النسفي (٥٤).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (١٤٩/٢).

اتفاق بين أئمَّة السلف، وقد حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال : «أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أنَّ أهل الكلام أهل بدع وزيغ، ولا يعدون عند الجميع في جميع لأمصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم»(١).



(١) «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢/٩٤٢).



المبحث الثاني :

قادح المآل

والمقصود بهذا القادح : الاعتراض على مشروعية علم الكلام بما يفضي إليه القول الكلامي من نتائج دالة على عظم مفسدته، وشناعة عاقبته، وهذه المآلات تتجلى في :

أوَّلًا : مآلات القول الكلامي على اليقينيات (المآل المعرفي).

ثانيًا : مآلات القول الكلامي على نفسية المتكلم (المآل النفسي).

ثالثًا : مآلات القول الكلامي على سلوك المتكلم (المآل الأخلاقي).

رابعًا : مآلات القول الكلامي على اللحمة الاجتماعية (المآل الاجتماعي).

أمَّا المآل المعرفي : فمن كواشفه، الصور التالية :

الصورة الأولى : أزمة اللوازم الباطلة : والمراد بها، أنه لما كان من طبيعة القول الكلامي التواضع على مسلمات نظرية؛ لعدم رجوعها إلى ضرورة عقلية أو حسية (١)، وكان المتواضعون في أحايين كثيرة لا يدركون المآلات القصوى

(١) انظر : «رد التشديد في مسألة التقليد» لأحمد بن مبارك السجلماسي (٧١)، و«دلالة الحائرين» لابن ميمون (١/١٨٥).

لتلك المقدمات، فيجرهم السجال الكلامي مع خصومهم حفظًا لمسلماتهم، وصونًا لاتساقها؛ إلى طرد لوازمها لئلَّا يقع الخلف ويفسد النسق، ولو تقاضاهم ذلك الالتزام إلى مناكدة الشرع ومناقضة العقل.

وقد كان الأئمَّة رَحِمَهُمُ اللهُ على بصيرة بهذه الآفة التي اتسم بها الكلام، ومما يوضح هذا المعنى قول مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ : «لو كان علم الكلام علمًا؛ لتكلم فيه الصحابة، والتابعون كما تكلموا في أحكام الشرائع ... ولكنه باطل يدل على باطل»(١).

فهذا النص لإمام دار الهجرة، دال على عدة أمور :

أوَّلها : تمييزه بين الكلام في العقائد التي الأصل فيها التوقيف، والشرائع التي للاجتهاد فيها مدخل، واستدل على هذا التمييز بفعل الصحابة الذين أمسكوا في الأولى، ولم يقع بينهم خلاف فيها، ووقع اجتهادهم وخلافهم في الأخرى. ولا يقال إنَّ عدم خوض الصحابة في الكلام في العقائد هو لعدم حاجتهم إلى ذلك، لكون البدع لم تنبغ في زمانهم، فإنه يقال : إنا قد وجدناهم يشعبون النظر في بعض مسائل الشريعة كالفرائض ولم يقصروا نظرهم على حكم الوقائع، فدل ذلك على أنَّ العلة في السكوت ليس عدم وقوع البدع في زمانهم وإنما بناؤهم القول في الأصول على التوقيف. ثم إنه مع حاجتهم إلى محاجة مخالفيهم من اليهود والنصارى والمشركين إلَّا أنهم قنعوا بحجج الوحي

(١) «ذم الكلام وأهله» لأبي إسماعيل الهروي (٥/٧٢-٧٣).

واعتقدوا كفايتها(١).

وثانيها : أنَّ الكلام والتعمق فيما سكت عنه أزكى الناس نفوسًا وأعمقهم علمًا وأوفرهم فقهًا باطل من جهتين :

الجهة الأولى : كونه إحداثًا في الدِّين لا خير فيه، ولو كان فيه خير؛ لاجتهد الصحابة فيه، كما اجتهدوا في أحكام الشرائع.

والجهة الأخرى : - وهي موطن الشاهد - ما أشار إليه مالك بقوله : «ولكنه باطل، يدل على باطل»، وهذه إشارة منه رَحِمَهُ اللَّهُ إلى طبيعة الجدل الكلامي من إنتاجه لمتتالية من اللوازم الباطلة، لا تقف بأربابه عند شوط الإحداث الأوَّل. ويقول تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ مجليًا هذه العواقب الوخيمة، للقول الكلامي على المستوى المعرفي : «وعامة هؤلاء يقولون الأقوال المتناقضة، ويقولون القول ولا يلتزمون لوازمه. ومن أسباب ذلك؛ أنهم يقولون القول المأثور عن الصحابة والسلف، الموافق للكتاب والسُّنَّة، ولصريح المعقول، ويسلكون في الرد على بعض الكفار، أو بعض أهل البدع، مسلكًا سلكته المعتزلة ونحوهم، وذلك المسلك لا يوافق أصول أهل السُّنَّة، فيحتاجون إلى التزام لوازم ذلك المسلك المعتزلي، وإلى القول بموجب نصوص الكتاب والسُّنَّة، والمعقول الموافق لذلك فيحصل التعارض والتناقض. وهكذا المعتزلة ردُّوا على كثير من الكفار ردًّا بطرق سلكوها، ومتى التزموا لوازمها عارضت حقًّا آخر

(١) انظر : «إلجام العوام» لأبي حامد الغزالي (٩٥).

معلومًا بالشرع أو العقل. ومن تدبر هذه الأبواب رأى عجائب، وما ثم ما يثبت على السبر ويسلم من التناقض إلَّا ما جاء من عند الله»[(١)].

ويلخص المعلمي رَحِمَهُ اللهُ علل هذه الأزمة بقوله: «في كلام المتكلمين جنايات كثيرة على الإسلام؛ ولها أسباب:

الأوَّل: عدم رسوخهم في معرفة الإسلام؛ فربما نسبوا إليه ما هو منه بريء عنه، ثم لزمتهم لوازم منافية للإسلام؛ فمنها ما يلتزمونه، ومنها ما يتحملون لدفعه بأقوال يأباها العقل وينكرها الإسلام.

الثاني: أنه ربما يحتجون بحجة لم يذكرها الإسلام، ولا ما هو في معناها، فتدفع بمدافع تلجئهم إلى هدم شيءٍ من الإسلام، وإلى أقوال يأباها العقل وينكرها الإسلام.

الثالث: أنَّ في الإسلام مسائل يتعذر أن يدرك بمجرد العقل ثبوتها أو انتفاؤها، فيحاول هؤلاء أن يحتجوا عليها؛ فيلزمون فيدفعون، فيقعون فيما يخالف الإسلام»[(٢)].

ومن آثار صورة أزمة اللوازم الباطلة، الصورة التالية:

(الصورة الثانية): تهافت اليقين المعرفي: فمن المآلات المنافية للفطرة؛ للقول الكلامي التي أحدثت خللًا عظيمًا في جهازهم المعرفي هز الثقة في اليقينيات، وتهديد صدقها، سواء أكان ذلك في اليقينيات العقلية (تجويز

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٧/٤٦٢).

(٢) «يسر العقيدة الإسلامية» للمعلمي (٥/٣٧ – ضمن آثار الشيخ العلَّامة عبد الرحمن المعلمي).

انتقاض القواعد العقلية، كتجويز الترجيح بلا مرجح بين الممكنات، وتجويز ارتفاع النقيضين في حق غير القابل لهما (العدم والملكة)(١).

أم في اليقينيات الشرعية (كسلب بعضهم اليقين عن الأدلة النقلية مطلقًا)(٢).

أم في اليقينيات التجريبية (إنكار الخصائص الذاتية للأشياء)(٣).

وقد نبَّه تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ على بعض أوجه هذه الصورة؛ وهو ترحيل البديهيات إلى بقعة العدم، ثم السعي في طلبها - مع أصالتها في النفس البشرية -، وفي ذلك يقول: «ومن عرف حقيقة الأمر؛ تبين له أنَّ النفوس فيها إرادات فطرية، وعلوم فطرية، وأنَّ كثيرًا من أهل الكلام في العلم قد يظنون عدم حصولها، فيسعون في حصولها، وتحصيل الحاصل ممتنع، فيحتاجون أنَّ يقدروا عدم الموجود، ثم يسعون في وجوده، ومن هنا يغلط كثير من الخائضين في الكلام والفقه»(٤).

---

(١) انظر: «شرح الأربعين» للقرافي (٢٥٠- وما بعدها)، و«الاقتصاد في الاعتقاد» لأبي حامد الغزالي (١١٨-١١٩)، و«أساس التقديس» للفخر الرازي (٧٢-٧٣)، والعدم والملكة: من أقسام المتقابلات، وهو تقابل بين طرفين: أحدهما وجودي، والآخر عدمي هو سلب للطرف الوجودي عن الموضوع الذي من شأنه الاتصاف به، كالعمى (العدم) للبصر (الملكة) للحيوان الذي من شأنه الاتصاف بالبصر. انظر: «آداب البحث والمناظرة» لمحمد الأمين الشنقيطي (٤٥)، و«البصائر النصيرية» للساوي (١٣٥-١٣٦).

(٢) انظر: «المحصول» للفخر الرازي (١/٤٠٨).

(٣) انظر: «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري (٣١٢).

(٤) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٧/٤٢٥).

وإذا كانت النفس مفطورة على التسليم باليقينيات والبناء عليها، وكانت النتيجة اللازمة لتظنين القطعيات، هي تطلب غيرها ولو كان البديل ظنونًا ووهميات، لأنَّ النفس لا تفتأ تفتش عن أصول تقيم عليها صرح معارفها، وإلَّا لتبددت وانفرط عقدها، ووقع العقل الإنساني في التيه والتشرذم، والنفس في الألم والحيرة؛ لذا كان لا مفر من أن ينزلق المتكلمون إلى :

(الصورة الثالثة) وهي : جعل الوهميات يقينيات، فإنَّ مما برز بجلاء في القول الكلامي، وقوع الخلط لدى أربابه بين العقليات والوهميات، بإدخال كثير من الثانية في حيز الأولى، مما عرضهم لسهام النقد السلفي؛ ولذا يقول أبوسعيد الدرامي رَحِمَهُ اللهُ معلقًا على ضبابية المعقولات التي يستند إليها المتكلمون في تخريج عقائدهم : «فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم، ومن جميع أهل الأهواء، ولم نقف له على حد بين في كل شيءٍ؛ رأينا أرشد الوجوه وأهداها، أن نرد المعقولات كلها إلى أمر رسول الله، وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم»(١).

ويقول ابن الوزير رَحِمَهُ اللهُ (ت٨٢٢هـ) معبرًا عن هذه الخاصية لعلم الكلام : «يختصون (المتكلمين) من بين أهل العلوم بدعوى القطع في مواضع الظنون»(٢).

وكان مما أحدثته تلكم الصور، هذه (الصورة الرابعة)، وهي : تجزئة

(١) «الرد على الجهمية» لأبي سعيد الدارمي (٢٣٨).

(٢) «إيثار الحق على الخلق» لابن الوزير (١/٣٦٨).

الزنادقة من الفلاسفة وغيرهم على الطعن في الدِّين أصوله وفروعه، بما مهدوه من تشكيك في القواطع، وابتدعوه من تأويل للدلائل، ونصبوه من أصول فاسدة أغرت بهم خصومهم من الملاحدة. وقد أبدى في ذلك وأعاد تقي الدِّين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ومن نصوصه التي أبان فيها عن هذه الصورة قوله: «فليس لأحد قط أن يتكلم بلا علم، بل يحذر ممن يتكلم في الشرعيات بلا علم، وفي العقليات بلا علم، فإنَّ قومًا أرادوا - بزعمهم - نصر الشرع بعقولهم الناقصة، وأقيستهم الفاسدة، فكان ما فعلوه مما جرأ الملحدين أعداء الدِّين عليه، فلا للإسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا»(١).

وأمَّا المآل النفسي: فإنَّ من بواعث الذم السلفي للكلام، إثارته للشك والحيرة والاضطراب، وهذه السوالب النفسية قد تتمادى وتعظم؛ فتفضي بصاحبها إلى الزندقة والانسلاخ من الدين بالكلية، لا سيما أنَّ صاحب ذلك ضعف التدين، وغلبة الهوى. وقد تضافرت نصوص الأئمَّة على هذا المعنى، ومن ذلك قول أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري صاحب أبي حنيفة (ت ١٨٢هـ): «ن طلب العلم بالكلام تزندق»(٢).

وقول أحمد بن حنبل: «لا أحب الكلام، ولا الخوض، ولا الجدال،

(١) «الرد على المنطقيين» لابن تيمية (٢٧٣)، وانظر له في ذات المعنى: «درء تعارض العقل والنقل» (١٠٧/٧)، و«الصفدية» (١٦٠/٢)، و«الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (٢١٠).

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢٧٨/١).

وكلام أهل الزيغ والمراء، أدركنا الناس ولا يعرفون هذا، ويجانبون أهل الكلام، وعاقبة الكلام لا تؤول إلىٰ خير»(١).

وقد نبَّه علىٰ هذا المعنىٰ المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت١٣٨٦هـ) بقوله : «ونحن نجد من المنهمكين في العقليات المقصرين في الشرعيات، من تكون عاقبته الإلحاد أو الارتياب»(٢).

وحالة الارتياب هذه، التي يصل إليها المتكلم جراء انخراطه في متوالية الشكوك ليست حالة متوهمة ألصقها الأئمَّة بالمتكلمين، وإنما هي حالة صادقة تدل عليها شواهد حالهم ومقالهم، وممن خبر الكلام وخالط أربابه، ثم سطر تجربته نصحًا لدين الله وللمسلمين الفقيه الحنبلي الكبير ابن عقيل رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٥١٣هـ) إذ قال : «فنصيحتي لإخواني من المؤمنين الموحدين ألَّا يقرع أبكار قلوبهم كلام المتكلمين، ولا تصغي مسامعهم إلىٰ خرافات المتصوفين، بل الشغل بالمعايش أولىٰ من بطالة المتصوفة، والوقوف مع الظواهر أولىٰ من توغل المنتحلة للكلام، وقد خبرت طريقة الفريقين : غاية هؤلاء الشك، وغاية هؤلاء الشطح»(٣).

وأمَّا المآل الخلقي : فإنه لما كان من طبيعة «الكلام» التعمق في الجدل مع ضمور الصلة بالوحي المزكي، كان من انعكاسات هذين الأمرين : ضعف

---

(١) المصدر السابق (٨٢/٢).
(٢) «رفع الاشتباه» للمعلمي (٨٢/١- ضمن آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن بن يحيىٰ المعلمي).
(٣) نقلًا عن «درء التعارض» لابن تيمية (٦٦/٨).

الوازع الخلقي عند بعض أرباب الكلام، وهذه سمة تبرز عند المتوغلين في العقليات على وجه العموم، وقد نبه على ذلك غير واحد، منهم: كمال الدِّين الأدفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ٧٤٨هـ)، وذلك بقوله: «المشتغلون بالمعقول لا بد لهم من الخطأ والزلل في القول والعمل، وأن يحصل لهم سوء الاعتقاد، ويكثر عليهم الطعن والانتقاد، لا من سبقت له العناية الربانية، فتميزهم عن من سواهم ... وقليل ما هم»[١]، وكذلك عبد الحميد الفراهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١٣٤٩هـ)، بقوله: «ترى المشتغل بمحض الدلائل العقلية يقل حظه من الإحساس الدِّيني (إحساس البر والإثم)، فإن أدرك شيئًا غابت عنه أشياء، فهو محجوب عن إحساس الفؤاد، ويظهر حاله من محك الدِّيانة وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة فاطر:٢٨]»[٢].

وهذه السمة العامة لم ينجِ منها بعض المتكلمين، فكانت من القوادح في مشروعية هذا العلم، وأنه لا يثمر ما يثمره الاعتقاد المتلقى من الوحي، وممن أشار إلى هذا القادح، أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذلك بقوله: «هل رأى أحد متكلمًا أداه نظره وكلامه إلى تقوى في الدِّين، أو ورع في المعاملات، أو سداد في الطريقة، أو زهد في الدنيا، أو إمساك عن حرام أو شبهة، أو خشوع في عبادة، أو ازدياد في طاعة، أو تورع من معصية إلَّا في الشاذ النادر؟

(١) «البدر السافر» للأدفوي (٢/٨٩١).

(٢) «حجج القرآن» للفراهي (٥٩).

... فلئن دلهم نظرهم على اليقين وحقيقة التوحيد فبئس ثمرة اليقين هذه»(١)، وقد علل رَحِمَهُ اللهُ ارتخاء خلة الورع عند جملة من المتكلمين في موضع آخر، فقال : «لأنهم أعرضوا عن ورع اللسان، وأرسلوها في صفات الله تعالى بجرأة عظيمة وعدم مهابة وحرمة ففاتهم ورع سائر الجوارح، وذهب ذلك عنهم بذهاب ورع اللسان، والإنسان كالبنيان يشد بعضه بعضًا، فإذا خرب جانب منه تداعى سائر جوانبه للخراب»(٢).

وأمَّا المآل الاجتماعي : فإنَّ القول الكلامي أورث التصدع في اللحمة الاجتماعية بين المسلمين، بإيجابه ما لا يجب من الدلائل والمسائل، وإناطته التكليف بمعرفتها، وتأثيمه أو تكفيره من لا يعرفها، مما أحدث الفرقة بين أهل الإسلام، وتغيير منظومة الولاء والبراء بينهم بنصب عصبيات وأصول يوالى ويعادى عليها، حلت بديلًا عن الأصول الإيمانية.

وهذا هو التفرق والاختلاف المذمومان على لسان الشارع، كما في قوله الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩﴾ [سورة الأنعام:١٥٩]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١١٩﴾ [سورة هود:١١٨-١١٩].

---

(١) «الانتصار لأهل الحديث» لأبي المظفر السمعاني (٦٥-٦٦).

(٢) «قواطع الأدلة» لأبي المظفر السمعاني (١١٥/٥).

وقد نبَّه غير واحد من أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة إلىٰ هذه المآلات، ومنهم الإمام أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «إنما ننكر إيجاب التوصل إلىٰ العقائد في الأصول بالطريق الذي اعتقدوه (المتكلمين)، وساموا جميع الخلق سلوك طريقهم، وزعموا أنَّ من لم يفعل ذلك لم يعرف الله تعالىٰ، ثم أدىٰ بهم ذلك إلىٰ تكفير العوام أجمع»[1].



(١) المصدر السابق (٥/١١٦)، وانظر: «قاعدة في الاكتفاء بالرسالة» لابن تيمية (٢٦)، و«إيثار الحق علىٰ الخلق» لابن الوزير (١/٣٦٢).



المبحث الثالث :

قادح الاعتراف

والمراد بهذا القادح : الاعتراض على القول بمشروعية علم الكلام بندم كثير من أساطينه على اشتغالهم به، وتحذيرهم بأخرة من تعلمه والخوض فيه، أو الإقرار بأنَّ دين العامة هو دين السلامة والفطرة مما يدلل على فساد هذا العلم ولا فطريته. وهذا القادح ظهر توظيفه بجلاء عند شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١).

ومن أمثلة تلك الشهادات :

١- شهادة الوليد الكرابيسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ٢١٤هـ) أحد أئمَّة المعتزلة، فقد قال أحمد بن سنان : «كان الوليد الكرابيسي خالي، فلما حضرته الوفاة، قال : تعلمون أحدا أعلم بالكلام مني؟ قالوا : لا، قال : فتتهموني؟ قالوا : لا. قال : فإني أوصيكم، أتقبلون مني؟ قالوا : نعم. قال : عليكم بما عليه أصحاب الحديث، فإني رأيت الحق معهم»(٢).

---

(١) انظر على سبيل المثال : «الفتوى الحموية الكبرى» (١٩١)، و«مجموع الفتاوى» (٤/٧٣)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١/١٩٣)، و«منهاج السُّنَّة» (٥/٢٦٨- وما بعدها).

(٢) «تلبيس إبليس» لابن الجوزي (٢/٤٩٨).

٢- شهادة أبي القاسم البلخي (ت٣١٩هـ) بأنَّ السّلامة هي فيما عليه العامة من الاعتقادات السالمة من تعمق المتكلمين وتدقيقاتهم! فقال: «هؤلاء (العامة) عندنا هم الذين على جملة الدِّين لا يدخلون في شيءٍ من الاختلاف، ولا يعتقدوا من هذه الفروع (دقائق الكلام)، يعلمون أنَّ الله واحد لا يشبهه شيءٌ، وأنه عدل لا يجور، وأنَّ ما يفعل الله بعباده أصلح لهم، وأنَّ فيه الخيرة والصنع ... على هذا - نحمد الله - أكثر نسائنا، وصنَّاعنا، وتجَّارنا، وأهل القرى، والجبال، والبدو من أُمَّتنا، ليس يخالف أحد منهم ما حكينا من هذه الجملة، إلَّا إذا قبله من غيره عند شبهة يوردها عليه ... وليس يجوز أن يكون لهؤلاء رؤساء، وليس يخلو منهم بلد، وإنما سموا عامة؛ لأنهم الجمهور والأكثر عددًا، ولأنهم بعدوا عن فهم الدقائق واللطائف التي غاص عليها أهل النظر ولم يشتغلوا بها ... هنيئا لهم السلامة»[1].

٣- شهادة أبي المعالي الجويني رَحِمَهُ اللهُ (ت ٤٧٨هـ) حيث قال: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفتُ أنَّ الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلتُ به»[2].

وقال عند موته: «لقد خضتُ البحر الخضم، وخليتُ أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه ... والآن فإن لم يتداركني الله برحمته،

(١) «كتاب المقالات» لأبي القاسم البلخي (٢٠٣).

(٢) «طبقات الشافعية» للتاج السبكي (٥/١٨٥).

فالويل لابن الجويني»[(١)].

فهذان النصان عن الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ برهان على إدراك الجويني للمآلات الفاسدة للكلام التي تفضي بالمشتغلين به إليها، وهذا بين في قوله : «فلو عرفتُ أنَّ الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلتُ به» هذا من جهة.

ومن جهة أخرى هما برهان على إدراكه رَحِمَهُ اللَّهُ القطيعة بين علوم أهل السُّنَّة والجماعة - التي هي طريقة السواد الأعظم من أهل الإسلام - وبين علم المتكلمين، يجلي ذلك قوله : «وخليتُ أهل الإسلام وعلومهم».

٤- شهادة أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ فقد قال : «ولقد بالغتُ في الأصول (الكلام) طول عمري، ثم عدتُ إلى مذهب المكتب»[(٢)].

وقال : «وقد أفضى الكلام بأهله إلى الشكوك وبكثير منهم إلى الإلحاد، تشم روائح الإلحاد في فلتات كلام المتكلمين، وأصل ذلك أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع، وطلبوا الحقائق وليس في قوة العقل إدراك ما عند الله من الحكم التي انفرد بها، ولا أخرج الباري من علمه لخلقه ماعلمه هو من حقائق الأمور»[(٣)].

٥- شهادة فخر الدِّين الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٦٠٦هـ) في رسالته «ذم لذات الدنيا» التي تعد من آواخر مصنفاته إن لم تكن آخرها إذ أرَّخ لإنجازها

---

(١) «طبقات الشافعية» للتاج السبكي (١٨٦/٥).

(٢) «تلبيس إبليس» لابن الجوزي (٥٠٢/٢).

(٣) المصدر السابق (٥٠١/٢).

في(٦٠٤هـ) أي قبل وفاته بسنتين، وفي خاتمتها يقول :

نهاية أقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من وحاصل دنيانا أذى ووبال

واعلم أني بعد التوغل في هذه المضائق، والتعمق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق، رأيتُ الأصوب الأصلح في هذا الباب طريقة القرآن العظيم والفرقان الكريم، وهو ترك التعمق والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرضين على وجود رب العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل. فاقرأ في التنزيه قوله : ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾ [سورة محمد:٣٨] ... وأقرأ في الإثبات : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه:٥] ... وعلى هذا القانون فقس»(١).

٦- شهادة أبي بكر المرعشي الشهير بالساجقلي زادة (ت١١٤٥هـ) : «وأقول كما هجر الغزالي الكلام، كذلك هجرته وتبرأتُ وتبتُ منه إلى الله تعالى الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، وأسأل الله أن لا يحشرني يوم القيامة مع المتكلمين، وهذا القول مني بعد اشتغال بالكلام وتأليفي فيه نشر الطوالع، والآن أتمنى أن أجمع نسخه المنتشرة وأحرقها بالنار ولئلَّا يبقى مني أثر في الكلام، لكني لا أقدر على ذلك»(٢).

---

(١) «رسالة في ذم لذات الدنيا» للفخر الرازي (٣١١-٣١٢-ملحقة بالأخلاقيات الغائية عند فخر الدين الرازي لأيمن شحادة).

(٢) «ترتيب العلوم» للساجقلي زادة (٢١٤).

فهذه ست من الشهادات العالية لكبار المتكلمين الذين خبروا الكلام وخاضوا فيه، فبان لهم فساده أو توريثه الحيرة والشكوك، وهي شاهدة بصحة ما ذهب إليه أئمة السلف من ذم الكلام والحكم بفساده.

وقد يقال : إنَّ هذه الاعترافات محتملة التأويل ويمكن حملها على ما لا يدل على الدعوى (عدم مشروعية علم الكلام).

والجواب عن ذلك : بأنَّ وقوع الاعتراف على سبيل الندرة أو مجملًا دون تفصيل قد يحتمل التأويل، لكن مع تضافر الشهادات من أساطين الكلام ووقوعها مفسرة، فإنَّ ذلك مما يستعصي على التأويل إلَّا على وجه التعسف ولي الحقائق.

وقد فهم أهل العلم - على اختلاف مذاهبهم - هذا المعنى منها، ونصوصهم شاهدة على ذلك، ومنها : قول أبي العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ) : «وقد رجع كثير من أئمَّة المتكلمين عن الكلام بعد انقضاء أعمار مديدة، وآماد بعيدة لما لطف الله بهم، وأظهر لهم آياته، وباطن برهانه ...»(١).

وقول محمد بن علي الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ (ت١٢٥٠هـ) : «ومن أعظم الأدلة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام أنك لا ترى رجلًا أفرغ فيه وسعه، وطول في تحقيقه باعه إلَّا رأيته عند بلوغ النهاية، والوصول إلى ما هو فيه من الغاية يقرع على ما أنفق في تحصيله سن الندامة، ويرجع على نفسه في غالب الأحوال بالملامة، ويتمنى دين العجائز، ويفر من تلك الهزاهز؛ كما وقع من

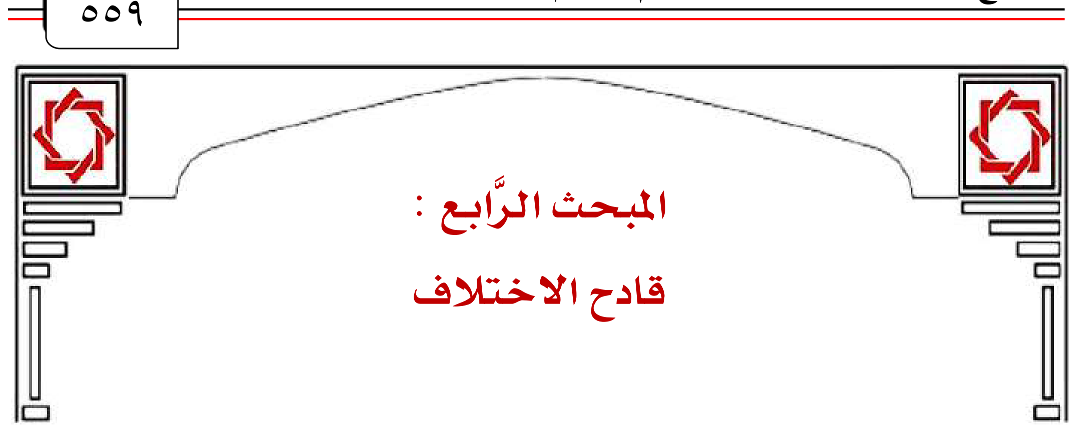
---

(١) «المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم» لأبي العباس القرطبي (٦٩٢/٦).

الجويني والرازي وابن أبي حديد والسهروردي والغزالي، وأمثالهم ممن لا يأتي عليه الحصر؛ فإنَّ كلماتهم نظمًا ونثرًا في الندامة على ما جنوا به على أنفسهم مدونة في كتب الثقات»[1].



(١) «كشف الشبهات عن المشتبهات» للشوكاني (٢٥-٢٦).



من أعظم الخصائص التي ادَّعاها المتكلمون لكلامهم يقينية دلائله؛ ولأجل ذلك عدلوا عن الاستغناء بالوحي في بناء أنساقهم إلى معقولاتهم. فكان من الاعتراضات السلفية على مشروعية هذا العلم، والداحضة لدعوى أربابه الاحتجاج عليهم بوقوع الخلاف بينهم، مع دعوى كل فريق قطعية دلائله العقلية، وأنه أحق بالصواب وأحظى باليقين من غيره؛ إذ لو كان الأمر كما ادَّعوا لوقع الاتفاق بينهم - كما وقع بين أهل السُّنَّة والجماعة -، ولما وقع هذا التنازع والتجاذب في مقدمات دلائلهم ومحصلات نتائجهم؛ فإنَّ سمة القواطع أنها لا تتناقض(١).

---

(١) ومن شواهد دعوى كل طائفة من المتكلمين حقيتها بالصواب دون غيرها، ما يلي :

* ما ذهب إليه الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) في كتابه «التمهيد» (١٨١) من حصره أهل الحق في الأشعرية، فقال : «وقد قام الدليل على أنَّ هذه الفرقة هم أصحابنا (الأشعرية) دون المعتزلة والنجارية وغيرهم من الفرق المنسوبة إلى الأُمَّة».

* حمل الحاكم الجشمي (ت٤٩٤هـ) في كتابه «التهذيب في التفسير» (٢/١١٠٢) مفهوم (الراسخون في العلم) على أصحابه المعتزلة وأنَّ من سواهم هم من الملحدين أو المبتدعين،=

وقد نبَّه على هذا القادح عدد من أئمَّة السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ، ومن أولئك

=فقال : «لأنَّ المراد بالراسخين بالعلم الذابين عن الدِّين، والرادين على الملحدين والمبتدعين، ومن قام بنصرة الدِّين ... ومن نظر في أخبار العلماء علم أنَّ هذه صفة مشايخ أهل العدل كواصل وعمرو (ابن عبيد) والحسن (البصري، وغيلان (الدمشقي) من أوائلهم ... وكأبي الهذيل ... وكشيخنا أبي علي وأبي هاشم (الجبائيين)، وسائر مشايخنا البصريين والبغداديين، حيث بينوا وصنفوا».

❊ ما ذهب إليه الإمامي عبدالرزاق اللاهيجي (ت١٠٧٢هـ) في كتابه «الكلمة الطيبة» (١٢٢) في حصر الحق في متكلمي الإمامية دون الأشاعرة والمعتزلة، فقال : «فإن قلت : فهل في يد المتكلمين طريقة في تحصيل المعارف يمكن الاعتماد عليها لمن يقصر عن طريقة البرهان المجرد المبتني على اليقنيات الصرفة أم لا؟ قلتُ : أمَّا في يد الأشاعرة والمعتزلة فلا، لكون مدارهم على الجدل الصرف، وعدم رجوعهم إلى مأخذ صحيح. وأمَّا في يد متكلمي علماء الإمامية فطريقة صحيحة مأخوذة من الأئمَّة المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كانت طريقة قدماء متكلميهم، وهي : الرجوع إلى ما ثبت من المعصوم وبناء الاستدلال عليه؛ فإنَّ قول المعصوم معلوم الصدق - بالبرهان الدال على العصمة -، فإذا جعل المأخوذ من المعصوم مقدمة للدليل صار الدليل بمنزلة البرهان في إفادة اليقين، وليس الفرق بينه وبين البرهان إلا الإجمال والتفصيل والتحقيق والتمثيل».

❊ دعوى نور الدين السالمي الإباضي أنَّ الفرقة الناجية هم طائفته الإباضية، كما في رسالته «اللمعة المرضية من الأشعة الإباضية» (٥-٦)، فقال : «فإنه لما اختلفت الأُمَّة بعد نبيها إلى ثلاث وسبعين فرقة، كما قال رسول الله ﷺ، ذهبت كل فرقة منهم إلى مذهب، وسلك كل في طريق، وعاب كل فريق على الآخر ما إليه ذهبت، وظنت كل طائفة أنهم أوتوا الحكم وفصل الخطاب، ويأبى الله إلَّا أن يكون الحق إلَّا في واحدة، وهي التي على كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله، وسُنَّة الخلفاء الراشدين ألَا وهم أهل الاستقامة في الدِّين، المعروفون بالإباضية الوهبية المحبوبية، كما دلت على ذلك الشواهد اللوامع، والبراهين القواطع».

الإمام أحمد بن حنبل، فقد بيَّن ذلك بقوله: «فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم»(١).

ومنهم الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، وذلك بقوله: «وانتحل نفر هذا الكلام فافترقوا على أنواع لا أحصيها من غير بصر ولا تقليد يصح؛ فأضل بعضهم بعضًا، جهلًا بلا حجة أو ذكر إسناد، وكله من عند غير الله إلَّا من رحم ربك فوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ...»(٢).

وكذلك الإمام أبوسعيد الدارمي بقوله: «فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه، والمجهول عندهم ما خالفهم، فوجدنا فرقكم معشر الجهمية في المعقول مختلفين، كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعو إليه، والمجهول ما خالفها»(٣).

وكذلك الإمام أبو نصر السجزي فقال: «ووجدنا أيضًا القائلين بالعقل المجرد، وأنه أول الحجج مختلفين فيه، كل واحد يزعم أنَّ الحق معه وأنَّ مخالفه قد أخطأ الطريق، ولا سبيل إلى من يحكم بينهم في الحال، وإنما الحاصل دوام الجدل المنهي عنه، ونجدهم أيضًا يقولون اليوم قولًا ويزعمون أنه مقتضى العقل، ويرجعون عنه غدًا ... وما كان بهذه المثابة لا يجب أن يكون حجة في

(١) «الرد على الجهمية والزنادقة» لأحمد بن حنبل (١٧٠-١٧١).
(٢) «خلق أفعال العباد» للبخاري (٢/١٦٩).
(٣) «الرد على الجهمية» لأبي سعيد الدارمي (٢٣٧-٢٣٨).

نفسه»[١].

ولم يكن الاختلاف بين أهل الكلام منحصرًا في التخالف بين مذاهبهم، بل امتد أثره إلى أصحاب المذهب الواحد، كما تراه في انقسام المعتزلة إلى مدرستين بغدادية وبصرية، وتشرذم الأشعرية إلى مدارس، بل ترامى الاختلاف إلى المتكلم نفسه، فتجده يتقلب في أطوار يقرر في بعضها نقيض ما قرره في بعضها الآخر!.

وهذا الاختلاف أدى بأربابه تارة إلى التوقف والقول بتكافؤ الأدلة، وتارة إلى الاضطراب فيقرر الواحد منهم في موضع خلاف ما قرره في الموضع الآخر.

وبما سلف يتحرر للناظر فساد دعوى المتكلمين من أنَّ الكلام يؤسس اليقين في قلوب أصحابه ويورث العلم، وهو ما أقر به بعض المتكلمين أو المشتغلين بالكلام، ومنهم أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ فقد قال: «تشوف المتكلمون إلى محاولة الذب عن السُّنَّة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها؛ ولما لم يكن ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحق بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق»[٢].

وكذلك قول تقي الدِّين السبكي (ت٧٥٦هـ): «ليس على العقائد

(١) «الرد على من أنكر الحرف والصوت» لأبي نصر السجزي (٩٤).
(٢) «المنقذ من الضلال» لأبي حامد الغزالي (٥٧).

أضر من شيئين : علم الكلام، والحكمة اليونانية»[١].

وكذلك عبد السلام بن الطيب القادري (ت١١١٠هـ)، وذلك بقوله : «وعلم الكلام يشوش الأفكار، ويحرك العقائد بضدها المتوارد»[٢].

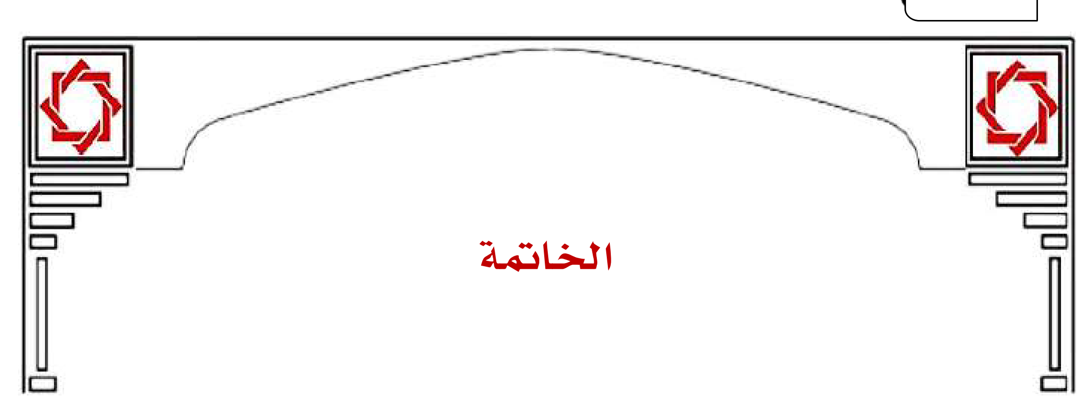
وكذلك شهاب الدين المرجاني (ت١٣٠٦هـ)، وذلك بقوله : «ومن الطرق الواهية الموضوعة بحكم الطبيعة، ومجرد التشهي، وهوى النفس طريقة المتكلمين؛ فإنَّ الزائد فيها على ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، ومضى عليه الجماعة : لا يبتني إلَّا على خيالات فارغة، وظنون فاسدة»[٣].



(١) «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» لتقي الدين السبكي (٢٠).

(٢) «النسيم المعبق» لعبد السلام القادري (١٣٣).

(٣) «ناظورة الحق» لشهاب الدين المرجاني (٨٥).



الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة أشير إلى جملة من النتائج والملاحظات والتوصيات، وهي كالتالي :

١- قادح الابتداع هو أصل القوادح السُّنِّيَّة السلفيَّة في مشروعية علم الكلام، وما سواه من القوادح تبع له، ولذا سلك المتكلمون مسالك عدة للتنصل منه.

٢- كان إعراض المتكلمين عن الأدلة العقلية المضمنة في الوحي، بمثابة البؤرة التي انبثقت منها سائر ضلالاتهم في أصول الدِّين، ومن أدنى تلك الضلالات رميهم لأهل السُّنَّة والجماعة بالحشوية والتقليد لاستغنائهم بالوحي عن نظرياتهم المحدثة.

٣- من تأمل نصوص أئمَّة السلف لاحت له علائم عمق فقههم، ودقة أنظارهم لإبصارهم وجوه الفساد في القول الكلامي وسوء مآلاته.

٤- النتيجة التي اتفق عليها كلٌّ من أئمَّة السلف، وحذَّاق المتكلمين ومنصفيهم، والصوفية والمتفلسفة أنَّ علم الكلام لا يورث اليقين - كما يُدَّعى - بل يزرع الشك ويوقع في الحيرة والاضطراب.

لم أَرَ - بحسب اطلاعي القاصر - علمًا بلغ كثير من أساطينه الغاية

فيه، ثم ذموه ونقدوه كعلم الكلام، فإنَّ ذلك خلاف المستقر في الصنائع والعلوم.

٥- ومن الملاحظ أنَّ قيد (قانون الإسلام) وما في معناه حرص المتكلمون على إبرازه للدلالة على أنَّ نظرهم العقلي ليس مطلقًا، وإنما مقيد بالدِّين، وأنَّ غاية علمهم هو نصرة الأوضاع الشرعية وحفظها لا تأسيسها بالنظر العقلي المجرد؛ لذا ما فتئ المتكلمون يعالجون تأصيل مقالاتهم بردها إلى الوحي تصحيحًا لها، ونفيًا لوسم الابتداع عنها فكان لذلك القيد وظيفة تمييزية مزدوجة، ترسم الحدود الفاصلة بينهم وبين طائفتين، الطائفة الأولى أهل السُّنَّة والجماعة، فإنهم في المنظور الكلامي حشوية مقلدة (لاتباعهم للوحي ونهيهم عن التعمق في المعقولات المفضي إلى مناقضة السُّنَّة والإجماع)؛ والطائفة الأخرى الفلاسفة، إذ نظرهم في الإلهيات نظر مجرد عن الاتباع لا يراعي قانون الإسلام، وليس غرضه حفظ الأوضاع المتلقاة عن الشرع، وإنما إنشاء العقائد على وفق النظر العقلي المحض. إلَّا أنَّ ذلك القيد لم يسلم من الاعتراض، فكان في مرمى سهام الطائفتين السالفتين :

فأمَّا أهل السُّنَّة والجماعة فإنهم يعتقدون أنَّ المتكلمين أخلوا بالالتزام بذلك القيد فلم يلتزموا بمراعاته، بل نصبوا معقولاتهم قوانين تخرج عليها أصول الإسلام.

وأمَّا الفلاسفة فإنهم عابوا المتكلمين بتقييد أنظارهم بما سموه بالمشهورات الدِّينية، فلم تكن أنظارهم العقلية مؤسسة للاعتقاد بتلك المشهورات بل عاضدة لها، فكان صنيعهم هذا سببًا لانحطاطهم عن رتبة أهل البرهان إلى

رتبة أهل الجدل.

٦- أنَّ إنصاف جهود المتكلمين في مصاولة أعداء الملة، وموافقتهم فيما أصابوا فيه الحق لا يعني الحكم بمشروعية علمهم، فضلًا عن الذهاب إلى تزكيته، أو المساهمة في نشره نشرًا مجردًا عن النقد وبيان الحق. ونقد علمهم لا يعني ذم كل ما فيه ولو كان حقًّا، أو تسويغ الاستطالة على أهله بغير حق، ونسبة اللوازم الباطلة - التي لا يلتزمونها - إلى مذاهبهم، أو التهاون في فهم مقالاتهم على وفق مقاصدهم، فإنَّ الشطط في التعامل مع هذه القضية، كما أنه مخالف لواجب العدل المأمور به شرعًا، ولمقتضى الشهادة على الناس بالحق فإنه كذلك يدفع المخالف إلى الإقامة على باطله والاستبسال في نصرته، ويحمل بعض الناظرين على التعاطف مع المخالف أو الانتحال لمذهبه، ظنًّا منه أنَّ ظلم الناقد يستلزم صحة مذهب المنقود ... ولا شك أنَّ تلك مفسدة محققة.

۞ توصيات البحث :

١- أوصي بأن يكون هناك نشاط في نشر أسفار أئمَّة أهل السُّنَّة العقدية المخطوطة، والتنقيب عنها، وبناء نصوص المفقود منها، وإقامة المراكز المعتنية بها، وإدارة الأعمال التحليلية حول المنشور منها ... بما يماثل أو يفوق في قوته والإعداد له ما نراه من نشاط نشري للمدونات الكلامية.

٢- أوصي بدراسة مسالك الاستدلال عند المتكلمين دراسة نقدية.

فهرس المصادر والمراجع

١- **الإبانة الكبرى**، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد ابن بطة العكبري، ت : عادل آل حمدان، دار المنهج الأول، الرياض، ط١/١٤٣٦هـ.

٢- **أبكار الأفكار**، لسيف الدين الآمدي، ت : أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط٢/٢٠٠٤م.

٣- **آثار الشيخ العلَّامة عبد الرحمن المعلمي**، ت : مجموعة من المحققين، دار عالم الفوائد، مكة، ط١/١٤٣٤هـ.

٤- **إحصاء العلوم**، لأبي نصر الفارابي، ت : عثمان أمين، دار الفكر العربي، ط٢/١٩٤٩م.

٥- **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد الغزالي، دار المنهاج، جدة، ط١/١٤٣٢هـ.

٦- **الاختلاف في اللفظ**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ت : أبو الحسن الرازحي، مكتبة عباد الرحمن، مصر، ط١/١٤٣١هـ.

٧- **الأخلاقيات الغائية عند فخرالدين الرازي**، لأيمن شحادة، تر ماجدولين النهيبي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ط١/٢٠٢٠م.

٨- **آداب البحث والمناظرة**، لمحمد الأمين الشنقيطي، ت : سعود العريفي، دارعالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١/١٤٢٦هـ.

٩- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لإمام الحرمين الجويني، ت : محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ.

١٠- **أساس التقديس**، لفخر الدين الرازي، ت عبد الله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١/ ١٤٣٢هـ.

١١- **إسلام المتكلمين**، لمحمد بوهلال، دار الطليعة، بيروت، ط١/٢٠٠٦م.

١٢- **إشارات المرام**، لكمال الدين البياضي، ت : يوسف عبد الرازق.

١٣- **أصول الدين**، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية، استنابول، ط١/١٣٤٦هـ.

١٤- **الأفلاطونية المحدثة عند العرب**، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.

١٥- **الاقتصاد في الاعتقاد**، لأبي حامد الغزالي، ت : أنس الشرفاوي، دار المنهاج، جدة، ط١/١٤٢٩هـ.

١٦- **إلجام العوام عن علم الكلام**، لأبي حامد الغزالي، دار المنهاج، جدة، ط١/١٤٣٩هـ.

١٧- **الانتصار لأصحاب الحديث**، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، جمع فصوله وعلق عليه محمد بن حسين الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، المدينة المنورة، ط١/١٤١٧هـ.

١٨- **إيثار الحق على الخلق**، لابن الوزير، ت : أبو نوح عبد الله بن

محمد اليمني، دار الصميعي، الرياض، ط١/١٤٣٧هـ.
١٩- **الإيضاح في أصول الدين وقواعده**، لمحمد بن علي بن محمد الطبري، ت : السيد محمد عبد الوهاب، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣١هـ.
٢٠- **البدر السافر عن أنس المسافر**، لكمال الدين الأدفوي، ت : قاسم السامرائي وطارق طاطمي، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ط١/١٤٣٦هـ.
٢١- **البرهان في أصول الفقه**، لأبي المعالي الجويني، ت : عبد العظيم الديب، دار الوفاء، ط٣/١٤٢٠هـ.
٢٢- **البصائر النصيرية في علم المنطق**، للقاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي، ت : حسن المراغي، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط١/١٣٩٠هـ.
٢٣- **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية، ت مجموعة من الباحثين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
٢٤- **البيان عن أصول الإيمان**، لأبي جعفر محمد بن أحمد السمناني، ت : عبد العزيز الأيوب، دار الضياء، الكويت، ط١/١٤٣٥هـ.
٢٥- **تثبيت دلائل النبوة**، للقاضي عبد الجبار الهمداني، ت : عبد الكريم عثمان، دار المصطفى، القاهرة.
٢٦- **تجريد الاعتقاد = كشف المراد**، للنصير الطوسي.
٢٧- **تراث الإسلام**، تحرير جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ت :

محمد السمهوري ورفاقه، عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٩هـ.

٢٨- **ترتيب العلوم**، للساجقلي زادة، ت : محمد بن إسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١/١٤٠٨هـ.

٢٩- **التعريفات**، للشريف الجرجاني، ت : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢/١٤١٣هـ.

٣٠- **تلبيس إبليس**، لأبي الفرج ابن الجوزي، ت : أحمد المزيد، دار الوطن للنشر، ط١/١٤٢٣هـ.

٣١- **التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد**، ليحيى بن حمزة العلوي، ت : هشام السيد، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٣٢هـ.

٣٢- **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، لمصطفى عبد الرزاق، دار الكتاب المصري، ٢٠١١م.

٣٣- **التهذيب في التفسير**، للحاكم المحسن بن محمد الجشمي، ت : عبد الرحمن السالمي، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني.

٣٤- **جامع الرسائل**، لابن تيمية، ت : محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١/١٤٣٢هـ.

٣٥- **جامع بيان العلم وفضله**، لابن عبد البر، ت : أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٤/١٤١٩هـ.

٣٦- **حاشية التجريد**، الشريف الجرجاني، ت : أشرف الطاش ورفاقه، مركز البحوث الإسلامية، استانبول، ط١/ ١٤٤١هـ.

٣٧- **الحجة في بيان المحجة**، لأبي القاسم الأصبهاني، ت : محمد

المدخلي ورفيقه، دار الراية، الرياض، ط٢/١٤١٩هـ.

٣٨- **حجج القرآن**، لعبد الحميد الفراهي، الدارة الحميدية، الهند، ط١/١٤٣٠هـ.

٣٩- **حلية الأولياء**، لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ.

٤٠- **خلق أفعال العباد**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت : فهد الفهيد، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط٢/١٤٣٠هـ.

٤١- **درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح**، لنجم الدين الطوفي، ت : أيمن شحادة، مركز الملك فيصل، الرياض، ط١/١٤٢٦هـ.

٤٢- **درء تعارض العقل والنقل**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ت : محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية.

٤٣- **دراسات في تاريخ الكلام والفلسفة**، إشراف : رشدي راشد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١/٢٠١٤م.

٤٤- **دلالة الحائرين**، لابن ميمون القرطبي، ت : حسين أتاي، مكتبة الثقافة الدينية، ط١/١٤٢٨هـ.

٤٥- **ذم التأويل**، لابن قدامة، ت بدر البدر، دار ابن الأثير، الكويت، ط٢/١٤١٦هـ.

٤٦- **ذم علم الكلام وأهله**، لأبي إسماعيل الهروي الأنصاري، ت : أبو جابر الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١/١٤١٩هـ.

٤٧- **ذيل طبقات الحنابلة**، لابن رجب الحنبلي، ت : عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١/١٤٢٥هـ.

٤٨- **رد التشديد في مسألة التقليد**، لأحمد بن مبارك السجلماسي، ت : مولاي الحسين ألحيان، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، ط١/١٤٣١هـ.

٤٩- **الرد على الجهمية**، لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، ت : أبو مالك أحمد بن علي الرياشي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١/١٤٣٧هـ.

٥٠- **الرد على المنطقيين**، لابن تيمية، ت : عبد الصمد شرف الدين، إدارة ترجمان السُّنة، لاهور، ط٤/١٤٠٢هـ.

٥١- **الرد على أهل البدع والأهواء**، لأبي مطيع مكحول بن الفضل النسفي، ت : سيد باغجوان.

٥٢- **الرد على من أنكر الحرف والصوت**، لأبي نصر السجزي، ت : محمد باكريم باعبد الله، دار الراية، الرياض، ط١/١٤١٤هـ.

٥٣- **رسالة الغنية عن الكلام وأهله**، لأبي سليمان الخطابي، دار البخاري، الدوحة، ط١.

٥٤- **رسالة إلى أهل الثغر**، لأبي الحسن الأشعري، ت : عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢/١٤٢٢هـ.

٥٥- **رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام**، لسراج الدين الأرموي، ت : محمد أكرم أبو غوش، دار النور المبين، الأردن،

ط١/١٤٣٤هـ.

٥٦- **رسالة في حقيقة التأويل**، لعبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي، ت : جرير العربي الجزائري، دار أطلس الخضراء، ط١/١٤٢٦هـ.

٥٧- **رسالة في ذم لذات الدنيا**، للفخر الرازي، الأخلاقيات الغائية عند فخر الدين الدين الرازي.

٥٨- **رسائل الجاحظ**، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ت : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢.

٥٩- **زيادات شرح الأصول**، للبطحاني، ت : كاميلا آدانغ ورفاقها، دار بريل، ليدن، ٢٠١١م.

٦٠- **زيادات شرح الأصول**، للناطق بالحق أبي طالب يحيىٰ بن الحسين بن هارون البطحاني، ت : كاميلا آدلنغ وولفرد مادلنغ وزابينا اشمدتكه، دار بريل، ليدن، ٢٠١١م.

٦١- **السيف الصقيل في الرد علىٰ ابن زفيل**، تقي الدين السبكي، المكتبة الأزهرية للتراث.

٦٢- **الشامل في أصول الدين**، لأبي المعالي الجويني، ت : علي سامي النشار ورفاقه، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م.

٦٣- **شرح الأربعين في أصول الدين**، لشهاب الدين القرافي، ت : نزار حمادي، دار الضياء، الكويت، ط١/١٤٤١هـ.

٦٤- **شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبدالجبار الهمداني، ت : عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣/١٤١٦هـ.

٦٥- **شرح العالم والمتعلم**، لأبي بكر بن فورك، ت : أحمد السايح ورفيقه، مكتبة الثقافة الدينية، ط١/١٤٣٠هـ.

٦٦- **شرح العقائد النسفية**، سعد الدين التفتازاني، ت : أنس الشرفاوي، دار التقوى، دمشق، ط١/١٤٤١هـ.

٦٧- شرح العقيدة الأصبهانية، لابن تيمية، ت : محمد السعوي، دار المنهاج، الرياض، ط١/١٤٣٠هـ.

٦٨- **شرح العقيدة الكبرى**، لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، ت : أنس محمد الشرفاوي، دار التقوى، دمشق، ط١/١٤٤١هـ.

٦٩- **شرح المقاصد**، لسعد الدين التفتازاني، ت : عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط/١٤٠٩هـ.

٧٠- **شرح المواقف**، للسيد الشريف الجرجاني، مصورة المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٣٢هـ.

٧١- **شرح تجريد العقائد**، لعلاء الدين القوشجي، ت : محمد الرضايي، كلية حقوق براي، ١٣٩٣هـ.

٧٢- **شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام**، لعبد الرزاق اللاهيجي، ت : أكبر أسد علي زاده.

٧٣- **الصفدية**، لابن تيمية، ت : محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي ودار الفضيلة، ط١/١٤٢١هـ.

٧٤- **صون المنطق والكلام**، لجلال الدين السيوطي، ت : علي سامي النشار، تصوير مكتبة ابن تيمية.

٧٥- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي، ت : عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط٢/١٤١٣هـ.
٧٦- **علم الكلام**، ريتشارد م. فرانك، دراسات في تاريخ الكلام والفلسفة.
٧٧- **عيون المسائل في الأصول**، للحاكم الجشمي، ت : رمضان يلدرم، دار الإحسان، القاهرة، ط١/٢٠١٨م.
٧٨- **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، لأبي منصور البغدادي، ت : محمد فتحي النادي، دار السلام، القاهرة، ط٢/١٤٣٧هـ.
٧٩- **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**، لابن تيمية، ت : عبد الرحمن اليحيى، دار طويق، الرياض، ط١/١٤١٤هـ.
٨٠- **فصل في الكلام الذي ذمه الأئمة والسلف = جامع المسائل**، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية.
٨١- **فضل الاعتزال**، للقاضي عبد الجبار الهمداني، ت : فؤاد السيد، الدار التونسية.
٨٢- **فلسفة المتكلمين**، لهاري. أ. ولفسون، تر مصطفى لبيب عبد الغني، المركز القومي للترجمة، ط٢/ ٢٠٠٩م.
٨٣- **الفلسفة وعلم الكلام والتصوف**، لجورج قنواتي = تراث الإسلام.
٨٤- **في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلهية**، لعبد

الرزاق محمد، مركز نماء، بيروت، ط١/٢٠١٨م.
٨٥- **في علم الكلام والفلسفة**، لمقداد منسية، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٥م.
٨٦- **القطوف المجموعة من كتاب الفصول في الأصول**، لأبي الحسن الكرجي- جمع وتعليق : صالح سندي.
٨٧- **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، لأبي المظفر السمعاني، ت : علي بن عباس الحكمي، ط١/١٤١٩هـ.
٨٨- **الكتب المرجعية في تراث متأخري الأشاعرة بالمشرق**، لهيدرون أيشنر= المرجع في تاريخ علم الكلام.
٨٩- **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، لمحمد علي التهانوي، ت : علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط١/١٩٩٦م.
٩٠- **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، للمطهر الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١٦/١٤٣٧هـ.
٩١- **الكلمة الطيبة**، للحكيم ملا عبد الرزاق بن علي اللاهيجي، ت : حميد عطائي نظري، مؤسسة بزوهشي حكمت وفلسفة إيران.
٩٢- **لمع الأدلة**، لأبي المعالي الجويني، ت : فوقية حسين محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط١/١٣٨٥هـ.
٩٣- **اللمعة المرضية من أشعة الأباضية**، لنور الدين عبد الله بن حميد السالمي، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، ط٢/١٩٨٣م.

٩٤- **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، لابن فورك، ت : دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٧م.

٩٥- **مجموع الفتاوىٰ**، لابن تيمية، جمع عبد الرحمن ابن قاسم وابنه، ١٤١٨هـ.

٩٦- **المجموع المحيط بالتكليف**، للقاضي عبدالجبار الهمداني، جمع أبي محمد ابن متويه، ت : الأب جين يوسف اليوسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

٩٧- **المحصول في علم أصول الفقه**، للفخر الرازي، ت : طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢/١٤١٢هـ.

٩٨- **المختصر الكلامي**، لأبي عبد الله ابن عرفة، ت : نزار حمادي، دار الضياء، الكويت، ط١/١٤٣٥هـ.

٩٩- **المختصر في المنطق**، لأبي الحجاج يوسف بن محمد ابن طملوس، ت : فؤاد بن أحمد، دار بريل للنشر، ليدن.

١٠٠- **المدخل إلىٰ علم الكلام**، لحسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، ط٤/٢٠١٣م.

١٠١- **مذاهب الإسلاميين**، لعبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٧م.

١٠٢- **المرجع في تاريخ علم الكلام**، تحرير زابينه شميتكه، تر أسامة السيد، مركز نماء، بيروت، ط١/٢٠١٨م.

١٠٣- **المعتمد في أصول الدين**، لركن الدين الملاحمي، ت : ويلفرد

مادلونغ، مركز بزوهشي مكتوب، تهران ١٣٩٠هـ.

١٠٤- **معيار العلم**، لأبي حامد الغزالي، دار المنهاج، جدة، ط١/١٤٣٧هـ.

١٠٥- **المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، ت : محيي الدين مستو ورفاقه، دار ابن كثير، ط٢/١٤٢٠هـ.

١٠٦- **مقالات الإسلاميين**، لأبي الحسن الأشعري، ت : هلموت ريتر، دار كلاوس شقارتشفرلاغ، برلين، ط٤/١٤٢٦هـ.

١٠٧- **المقالات**، المنسوب إلى أبي علي الجبائي، ت : أوزكان شمشك ورفاقه.

١٠٨- **المقالات**، لأبي القاسم البلخي، ت : حسين خانصو ورفاقه، دار الفتح، الأردن، ط١/١٤٣٩هـ.

١٠٩- **مقدمة في اللاهوت**، شهرام بازوكي، تر وسيم حيدر، http: //nosos. Net

١١٠- **المقدمة**، لولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون، ت : إبراهيم شبوح، دار القيروان للنشر، ط١/٢٠٠٦م.

١١١- **الملل والنحل**، لأبي الفتح لأبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، ت : محمد بن حشمت الهاشمي، دار الفضيلة، ط١/ ١٤٤٠هـ.

١١٢- **مناقب الشافعي**، لأبي بكر البيهقي، ت : السيد أحمد صقر،

مكتبة دار التراث، القاهرة.

١١٣- **المنقذ من الزلل في العلم والعمل**، لبهاء الدين الإخميمي، مخطوط.

١١٤- **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسُّنَّة – عرضًا ونقدًا**، لسليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة، الرياض، ط١/١٤١٦.

١١٥- **ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق**، لشهاب الدين المرجاني، ت : أورخان بن إدريس أنجقار ورفيقه، دار الحكمة، اصطنبول، ط١/١٤٣٣هـ.

١١٦- **نجم المهتدي ورجم المعتدي**، لفخر الدين ابن المعلم، ت : بلال السقا، دار التقوى، دمشق، ط١/١٤٤١هـ.

١١٧- **النسيم المعبق في توجيه الخلاف في المنطق**، لعبدالسلام بن الطيب القادري، ت : عزيز أبو شرع، مركز روافد للدراسات والأبحاث، ط١/١٤٣٩هـ.

١١٨- **نكت الكتاب المغني**، القاضي عبدالجبار الهمذاني، ت : عمر حمدان وزابينه اشميدتكه، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ط١/١٤٣٣هـ.

١١٩- **نهاية العقول في دراية الأصول**، للفخر الرازي، ت : سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، ط١/١٤٣٦هـ.

فهرس الموضوعات

